

THE BOOK WAS DRENCHED

TIGHT BINDING BOOK

تذكري إلى العلماء

تأليف

ظهير جليل

استاذ التاريخ القديم بالجامعة المصرية

قدم الى الجامعة المصرية سنة ١٩١٢ ونوقش بين يدي الجمهور في ٥ مايو
من هذه السنة ونال به مؤلفه منها شهادة العالمية ولقب دكتور في الآداب

(الطبعة الثانية)

(حقوق الطبع محفوظة للمؤلف)

(عنى بنشره وتصحيحه)

توفيق الرافعي

﴿ يطلب من مكتبة الهلال باول شارع الفجالة - بمصر ﴾

(لضاحيها - ابراهيم زيدان)

مقطوع ، فلم نكتف بالطاعة والاذعان . بل غلونا في مقت هؤلاء الشعراء . حتى رأينا بغضهم علينا حقاً . والنعم عليهم لأدبنا مكملاً . وحتى كنا نسمع البيت من الشعر لا يعجبنا . فإذا أردنا المبالغة في ذمه وتقبيحه قلنا : ما أشبهه بشعر المتنبي . وما أظهر أسلوب أبي العلاء فيه . وانا لنجهل المتنبي وأبا العلاء الجهل كله

كان الاستاذ يدرس لنا ديوان الحماسة . ويملي علينا شرحاً له حسن التأليف والتحقيق . وكان يعنى بنقد غيره من الشراح ولا سيما الخطيب التبريزي

والخطيب التبريزي ينقل أكثر شرحه عن أبي العلاء . لانه تلميذه . وأبو العلاء كلف بالنحو والصرف والعروض . فكثرت في كتاب الخطيب مسائل الاعراب والتصريف . وما يشبهها من المسائل العلمية اللغوية . وأستاذنا الجليل مبغض لهذه المسائل لا يعنيه الا اللغة والنقد . فكان كثيراً ما يسخر لنا من أبي العلاء وتلميذه . ويهزأ بما تكلفاه من العلم . وعلى الجملة وفق الاستاذ توفيقاً لم يحاوله ولم يتكلفه الى أن يبغض الينا أبا العلاء . ولست أنسى مناقشة شديدة كانت بيني وبين ناشر هذا الكتاب في بعض أسمارنا . يمدح أبا العلاء وأذمه . وينتصر له . وأتعصب عليه

انشئ قسم الآداب في الجامعة . ودعي اليها جلة الاساتذة من

المستشرقين في ايطاليا وفرنسا والمانيا ، وانتسبت لهذا القسم . وأخذت أسمع الدروس فيه . فاذا ألوان من الدروس لم أعرفها من قبل . واذا فنون من النقد لم يكن لي بها عهد . واذا دارس الادب لنفسه ينبغي أن يدرس جيده ورديته . وان يتقن غثه ونعيمه على السواء من غير تفاوت ولا تفريق . واذا الباحث عن تاريخ الآداب ليس عليه أن يتقن علوم اللغة وآدابها فحسب بل لابد له أن يلم الماماً بعلوم الفلسفة والدين ولابد له من أن يدرس التاريخ وتقويم البلدان درسا مفصلا واذا الباحث عن تاريخ الآداب لا يكفيه من درس اللغة حسن البحث عما في القاموس واللسان وما في المخصص والمحكم . وما في التكملة والعياب . بل لابد له مع ذلك من أن يدرس أصول اللغة القديمة . ومصادرها الاولى . واذا الباحث عن تاريخ الآداب لابد له من أن يدرس علم النفس للأفراد والجماعات اذا أراد أن يتقن الفهم لما ترك الكتاب أو الشاعر من الآثار . واذا اللغة العربية وحدها لا تكفي ان أراد أن يكون أديبا أو مؤرخا للآداب حقا . اذ لابد له من درس الآداب الحديثة في أوروبا . ودرس مناهج البحث عند الفرنج بله ما كتب الاساتذة الاوربيون في لغاتهم المختلفة عما للعرب من أدب وفلسفة ومن حضارة ودين

كل هذه عقبات ظهرت لي حين سمعت دروس الاساتذة المستشرقين في الجامعة ولست أزعج أني وفقت الى تذليلها ورياضتها كافة . وانما

أقول أنها قد غيرت رأبي في الادب ومذهبي في النقد التغير كله فلم يبق من هذه الآثار الحسان التي تركها الاستاذ المرصفي في تلك النفس الناشئة الادقة النقد اللفظي والحرص على ايثار الكلام اذا امتاز عتانة اللفظ ورصانة الاسلوب

٣

مذهب الاستاذ المرصفي نافع النفع كله اذا أريد تكوين ملكة في الكتابة وتأليف الكلام . وتقوية الطالب في النقد وحسن الفهم لآثار العرب وليس يريد الاستاذ أكثر من ذلك ولكن هذا المذهب وحده لا يكفي لاجادة البحث عن الآداب وتاريخها على المنهج الحديث والمذهب الذي أحدثته الجامعة في درس الآداب العربية بمصر نافع النفع كله لاستخراج نوع من العلم لم يكن لثابه عهد مع شدة الحاجة اليه . وهو تاريخ الآداب تاريخاً يمكننا من فهم الامة العربية خاصة والامم الاسلامية عامة فهما صحيحا . حظ الصواب فيه أكثر من حظ الخطأ . ونصيب الوضوح فيه أوفر من نصيب الغموض

٤

بين مذهب الاستاذ المرصفي ومذهب الجامعة المصرية في دروس الآداب نشأ مذهب مشوه مختلط ليس بالقديم ولا بالحديث وليس بالنافع في تكوين الملكات الادبية ولا بالمفيد في تعليم مناهج البحث وهو مذهب العامة من أساتذة الآداب في مدارس مصر لا يتعمقون

في درس الآداب على المذهب القديم فيصقلوا ذوق الطالب ويقووا ميوله الى النقد اللغوي ولا يذهبون مذهب العلماء من الفرنج في تحليل الآداب وردها الى مصادرها الأولى من المؤثرات في الحياة النفسية وغير النفسية في الافراد والجماعات . انما يسمون طائفة من الشعراء والكتاب ويؤرخون مولدهم وموتهم ويلقنون الطلاب شيئاً من منظومهم ومنثورهم — لا يتجاوزون ذلك . ولا يزيدون عليه . وهم يسمون هذا النحو المسوخ من الدرس تاريخ الآداب . وانما مثلهم فيه ما قال الاول .
حسد القطة فرام يمشي مشيها فأصابه ضرب من العقال

من هنا كانت نتيجة الدرس الادبي في مصر غير قيمة ولا مجدية لان الطلاب لا يجردون في مدارسهم ولا فيما بين أيديهم من الكتب ما يجيب اليهم أحدهم . ويرغبهم فيه ، فهم يؤثرون — ولهم العذر — ان يقرأوا آداب الفرنج ويهيموا بها . ومن هنا نشأت هذه الاساليب الحديثة في الشعر والنثر — يتأذى بها رجال المدرسة القديمة في الآداب من غير أن يستطيعوا لها مرداً

ليس على الآداب من ذلك بأس . فان هذا المثال المشوه لا بد من أن يكمل يوماً اذا غني الناس عناية صحيحة بدرس الآداب على المناهج الحديثة . ولست أزعج أنا لسنا في حاجة الى درس الآداب على المنهج القديم بل أقول انا في حاجة الى المنهجين معاً . في حاجة

الى المنهج القديم لنقوي في أنفسنا ملكة الانشاء . وفهم الآثار العربية
 التليدة . وفي حاجه الى المنهج الحديث . لنحسن استنباط التاريخ
 الادبي من هذه الآثار : ولقد كانت طريقة الجامعة في درس الآداب
 منذ سنين أدني الى تحقيق هذه الحاجة وأوفي به حين جعلت للآداب
 درساً خاصاً . ولتاريخها درساً خاصاً . فكان استاذ الآداب يعنى بشرح
 النظم والنثر . وبيان دقائقها . واظهار ما فيها من أسرار البلاغة والدلالة
 على ما يشتملان عليه من عيب . وفي ذلك من تقوية الميسكات وتقويم
 اللسنة . واصلاح الذوق الادبي مانحن في حاجة اليه وكان استاذ
 تاريخ الآداب يتخذ ماترك العرب لنا من الشعر والنثر مرآة يتبين
 فيها حياة الامة في دينها وعلمها وسياستها : وفي ذوقها الادبي والفني .
 وفيما لها من حياة اجتماعية واقتصادية . فيفيدنا بذلك فائدتين . يعلمنا
 مناهج البحث من جهة . ويمثل روح الامة في أطواره المختلفة من
 جهة أخرى ولكن الجامعة قد أعوزها المال أو أعوزها الاساتذة
 المستشرقون . فجمعت بين الفنين لاستاذ واحد ولسنا نشك في أنها
 قد رجعت بذلك الى حيث وقعت مدرسة القضاء ومدرسة دار العلوم
 من هذا النجو في البحث عن حياة الآداب أي الى ما لسنافي
 حاجة اليه

الجامعة عائدة الى منهجها الاول متي وجدت المال ، واستطاعت
 أن تدعو الاساتذة المستشرقين أو ان يعود اليها طلابها في أوروبا فنمهلها

الآن ولنا أمل توفيقها من اصلاح الآداب الى ما نريد

كره المنهج القديم الى أبا العلاء ، وأزال المنهج الجديد من نفسي هذا الكره ، ووقفني من بعض الشعراء المحدثين والمتقدمين موقف الرجل الحر ، لا يستهويه حب ولا يصرفه بغض ، وإنما المجيد والمسيء عنده سواء في الخضوع لقوانين البحث

وقد أردت سنة أربع عشرة وتسعمائة والف أن أقدم الى الجامعة رسالة أجوز بها امتحان عالميتها ، فأخذت أتخير موضوعاً لهذه الرسالة ، وما أكثر ما يجد محب البحث من الموضوعات الادبية في لغتنا ما لم يتناولها محقق بدرس ولا تمحيص

عرض لي أن أدرس ما أحدثت الفارسية في العربية من الاثر أيام بني العباس ، ولكن جهلي بالفارسية حال بيني وبين هذا الموضوع المقيم وعرض لي أن أدرس الروح الديني فيما ترك الخوارج من الآثار الادبية ، ولكن قلة هذه الآثار ، لا سيما بمكاتب مصر ، قد حال بيني وبين القدرة على أن أصور هذا الروح تصويراً واضحاً جلياً .

وعرض لي أن أدرس ما حدث من اختلاف مذاهب الشعراء في التعبير عن أغراضهم ، صدر الدولة العباسية ، ولكن هذا الموضوع طريف وقل من يفطن له ، وليس من الخدق لمن اراد أن يكون مجدداً في الآداب ، أن يفجأ الناس بما ليس لهم به عهد ولا صلة

وعرض لي أن أدرس حياة الجاحظ ، ولكنني لم أوفق الى أكثر

كتبه ، فقد ألف الرجل ما يزيد على ثمانية كتاب ليس بين أيدينا منها عشرون

ثم عرض لى أن أدرس حياة أبي العلاء ، ذلك الذي أبغضته ونفرت منه ، ولست أدري لم حجب الى البحث عن هذا الرجل ؟ ولم كلفت به الكلف كله ؟ ومع ان كتبه قد ضاع أكثرها . فقد خيل الى اني أستطيع أن أجد فيما بقى منها ما يشفى الغليل

وقد سمعت الناس يتحدثون عن اللزوميات فلا يتفقون فيها على رأى . وسمعتهم يصفون أبا العلاء بالاسلام مرة وبالكفر مرة ورأيت الفرنج قد عنوا بالرجل عناية تامة . فترجموا لزومياته شعراً الى الالمانية . وترجموا رسالة الغفران وغيرها من رسائله الى الانجليزية وتخبروا من اللزوميات والرسائل مختارات نقلوها الى الفرنسية وأكثروا من القول فى فلسفته ونبوغه

ورأيت بينى وبين الرجل تشابها فى هذه الآفه المحتومة . لحقت كلينا فى أول صباه فأثرت فى حياته أثراً غير قليل كل ذلك أغرائى بدرس أبى العلاء . وأنا أحمد هذا الاغراء وأغبط به . فقد انتهى بي الى نتيجة طريفة . ما كنت أنتظر ولا كان ينتظر الناس أن يصل اليها باحث

هذه النتيجة هي فهم فلسفة أبى العلاء وردها الى مصادرها رداً مجللاً . ثم فهم الروح الادبى لهذا الحكيم . وقد كان من قبل ذلك

شخصاً مبهماً لا يعرف الناس منه إلا اسمه تحيط به الشكوك والالهام

وضعت هذا الكتاب وقدمته الى الجامعة وكان امتحانه بين يدي الجمهور . وتحدث الناس من أمره بما علموا وما لم يعلموا . وأرجف قوم بأنني قد جنيت على المسلمين فأخرجت من بينهم رجلاً هو من خلاصتهم أو جنيت على أبي العلاء . فأخرجته من بين المسلمين . ولو أنهم أجادوا التفكير واصطنعوا الاناة لعرفوا أنني لا أملك أن أدخل في الاسلام ولا أن أخرج منه أحداً . وأن ليس على أبي العلاء بأس عند الله اذا كان مسلماً فعده بعض الناس غير مسلم . ولو قد كانوا قرأوا الكتاب ودرسوه لعرفوا أنني لم أقل في أبي العلاء الا ما قال في نفسه . ولم أصوره في هذا الكتاب الا بما صور به نفسه في اللزوميات وغيرها من كتبه . على أنني مع ذلك لم أوفق الى نشر الكتاب ابان تحدث الناس فيه . اذ كان الاستعداد للرحيل الى أوروبا يحول بيني وبين ما يحتاجه ذلك من الفراغ والدعة . ثم مضي على هذا أكثر من سنة . وقضى الله أن أعود الى مصر . وأن يلح علي أصدقاؤني في نشر هذا الكتاب

وقد كانت همتي فترت عن العناية به والتفكير فيه حين شغلني عنه ما كنت فيه من درس وتحصيل . ولكنني أذنت في نشره لأمري : الاول . أنه يمثل طوراً من أطوار حياتي العقلية وانا رجل شديد الاثره أحب ان أكون واضحاً لمعاصري ولمن يجيئون على أثرى من الناس .

وضوحاً تاماً في جميع ما اختلف على تفسري من الاطوار . وهذا الكتاب يمثل حياتي العقلية في الخامسة والعشرين . فلا بأس باظهار هذا النوع من الحياة للناس . الثاني . ان هذا الكتاب — ولا أريد بذلك انتحال نغز أو حرصاً على تمجيد — يؤرخ الحركة الادبية في مصر . فاني لا أعرف قبل اليوم كتاباً ظهر على هذا النحو من البحث . وربما لا أغلو ان قلت : اني لا أعرف كتاباً في الآداب العربية قد وضعه صاحبه على قاعدة معروفة وخطة مرسومة . من القواعد والخطط التي يتخذها علماء أوروبا أساساً لما يكتبون في تاريخ الآداب . فأما أنا فقد وضعت لهذا الكتاب خطة رسمتها رسماً ظاهراً في هذا التمهيد الذي يلقاك بعد الفراغ من هذه الكلمة . وتشددت في اتباع هذه الخطة فلم أهملها . ولم أشذ عن أصل من أصولها . حتي كاد الكتاب يكون نوعاً من المنطق أو هو بالفعل منطق تاريخي أدبي : ليس فيه حكم الا وهو يستند الى مصدر . ولا نتيجة الا وهي تعتمد على مقدمة قد بذت الجهد في استقصاء حفظها من الصحة . ولست أزعج ان نتأخر هذا الكتاب كلها حق من غير شك . ولكني أعتقد ان اصابتها عندي راجعة . وانها الى اليقين أقرب منها الى الشك

جعلت درس أبي العلاء درساً لعصره . واستنبطت حياته مما أحاط به من المؤثرات . ولم أعتمد على هذه المؤثرات الاجنبية وحدها . بل اتخذت شخصية أبي العلاء مصدراً من مصادر البحث . بعد أن

وصلت الى تعريفها وتحقيقها . وعلى ذلك فلست في هذا الكتاب طبعيا
فحسب بل انا طبعي نفسي اعتمد فيه ما تنفع المباحث الطبيعية ومباحث
علم النفس معا

٨

وخصلة أخرى حببت الى نشر هذا الكتاب . وهي أنه يؤرخ حياة
الجامعة المصرية . فهو أول كتاب قدم اليها وهو أول كتاب امتحن
بين يدي الجمهور . وهو أول كتاب نال به صاحبه اجازة علمية منها
ولست أبحث عما يمكن أن يكون لهذه الاولوية من القيمة . وانما
اكتفي بهذه الاولوية نفسها مغريا بنشر الكتاب وتخليده واذاعته
بين الناس ولست أتخذ لهذا الكتاب من أوليته فخرا . وانما أتخذ
لامنها مذكرة ان كان فيه بعض النقص . لانه فاتحة سيتلوها ان شاء الله من
غيرها ما هو أكمل منها وأوفي

٩

في الكتاب ألوان من القصور أنا أعلم بها من غيري ولكني قد
اضطرت الى هذا القصور اضطرارا حين لم أجده الا آن سيلا الى
الكمال المطابق

المقالة الاولى من هذا الكتاب مفصلة تفصيلا شديدا وفيها اطالة واسباب
ولكني تعمدت ذلك لاشرح طريقي في البحث للناس ولان القراء
جميعا ليسوا على حظ واحد من العلم بحياة المسلمين أيام أبي العلاء

والمقالة الثامنة من هذا الكتاب كانت تحتاج الى شيء من الاطالة
في المقارنة بين أبي العلاء وبين المتنبي . ولكنني أعرضت عن ذلك لان
هذه المقارنة المطولة تحتاج الى درس مفصل مستقصى لحياة المتنبي .
وأنا لم أظفر بهذا الدرس . كما أن غيري من الناس لم يظفروا الى الآن أيضا
والمقالة الرابعة من هذا الكتاب كانت تحتاج الى شيء من البحث
والاطالة في احصاء التلاميذ والرواة عن أبي العلاء والاشارة الى ما
أنتجت لهم صحبته ولكنني أعرضت عن ذلك لان مصادر التاريخ
التي كانت بين يدي حين كنت أولف هذا الكتاب لم تسعني بما
كنت في حاجة اليه . ولان الوقت قد كان أضيق من أن يسع هذا
العمل الكثير

والمقالة الخامسة من هذا الكتاب كانت تحتاج الى تفصيل في
المقارنة بين أبي العلاء وبين أبيقور . ولكنني أعرضت عن هذا التفصيل
لان فلسفة أبيقور لا يتقنها اتقاناً تاماً الا من قرأ في اللاتينية شعر
لوكريس ونثر شيشيرون . وذلك ما لم أوفق اليه الى الآن . ولعل قراءة
الترجمة الفرنسية لهذا الشعر وذلك النثر قد كانت تكفي . ولكن
لأ كذب القراء لم أكن أعرف ان هذا الشاعر وذلك الناثر قد خلاصا
فلسفة أبيقور تلخيصاً يمكن الاعتماد عليه . وانما عرفت ذلك في أوروبا
حين أردت أن أتخذ من المقارنة بين أبي العلاء وأبيقور موضوع رسالة
فلسفية أقدمها لجامعة مونبلييه

وقد كان من الحق على أن أضع فصلا موجزا أو مطولا للمقارنة بين أبي الملاء وبين عمر الخيام. ولكن المصادر العربية تعوز الباحث عن عمر وآثاره في الفارسية، والانجليزية ممتنعة علي لجهلي هاتين اللغتين وهي في الفرنسية لاتصلح مصدرا للبحث المستقصي ولم أتعمد ان يكون الكتاب موقن العبارة ولا رشيق اللفظ لاني لم ارد به اظهار التفوق والنبوغ في فن الانشاء وانما اردت أن اصور رجلا من رجال التاريخ تصويرا صحيحا فهذه هي الملاحظات التي أخذت نفسي بها قبل ان اظهر الكتاب للناس ولكل قاريء الحق في ان يأخذني بما يمتقد أنه خطأ . وله علي الحق ايضا ان اناقش تقده وان اعترف بالصواب منه . ولكني الآن علي جناح سفر الى أوروبا . وربما لاتتاح لي قراءة الصحف المصرية كافة فأنا ارجو من الذين يريدون ان ينقدوا الكتاب ان يتفضلوا بارسال تقدم منشورا في الصحف السيارة او مكتوبا في الرسائل الخاصة الى ناشر هذا الكتاب ليوصله الي في أوروبا . ولا تمكن حينئذ من درسه والنظر فيه

طه حسين

تمهيد

١

ليس الغرض في هذا الكتاب أن نصف حياة ابي العلاء وحده ،
وانما نريد أن ندرس حياة النفس الاسلامية في عصره ، فلم يكن للحكيم
المعرة أن ينفرد باظهار آثاره المادية او المعنوية . وانما الرجل وما له
من آثار واطوار نتيجة لازمة وثمره ناضجة لطائفة من العلل اشتركت
في تأليف مزاجه وتصوير نفسه من غير أن يكون له عليها سيطرة
أو سلطان

من هذه العلل . المادى والمعنوى . ومنها ما ليس للانسان به صلة .
وما بينه وبين الانسان اتصال . فاعتدال الجو وصفاءؤه . ورقة الماء
وعذوبته . وخصب الارض وجمال الربى . ونقاء الشمس وبهاؤها . كل
هذه علل مادية (١) تشترك مع غيرها في تكوين الرجل وتنشئ نفسه .
بل وفي الهامه ما يعين له من الخواطر والآراء . وكذلك ظلم الحكومة
وجورها . وجهل الامة وجودها . وشدة الآداب الموروثة وخشونتها .
كل هذه أو نقائضها تعمل في تكوين الانسان عمل تلك العلل السابقة .
والخطأ كل الخطأ أن ننظر الى الانسان نظرا الى الشيء المستقل عما
قبله وما بعده : ذلك الذي لا يتصل بشيء مما حوله . ولا يتأثر بشيء

١ لسنا نريد بلفظ « المادية » هنا ما اعتاد الناس أن يفهموا منه . وانما نريد

مما سبقه أو أحاط به . ذلك خطأ لان الكائن المستقل هذا الاستقلال لا عهد له بهذا العالم . انما يأتلف هذا العالم من أشياء يتصل بعضها ببعض ويؤثر بعضها في بعض . ومن هنا لم يكن بين أحكام العقل أصدق من القضية القائلة : بأن المصادفة محال . وأن ليس في هذا العالم شيء الا وهو نتيجة من جهة وعلة من جهة أخرى : نتيجة لعله سبقته ومقدمة لاثريتلوه . ولولا ذلك لما اتصلت أجزاء العالم . ولما كان بين قديمها وحديثها سبب . ولما شملتها أحكام عامة ولما كان بينها من التشابه والتقارب قليل ولا كثير . وليس للمؤرخ المجيد عمل الا البحث عن هذه العلل . والكشف عما بينها من صلة أو نسبة . فعمله في الحقيقة وصفي لا وضي : أى انه يدل على شيء قد كان من غير ان يبتدع شيئاً لم يكن . مثله مثل السائح يعثر في طريقه بالنهر لا يعرفه أصحاب تقويم البلدان . فيدلهم عليه ويهديهم اليه . قد يسمى النهر باسمه . وقد يجاه أصحاب هذا العلم . وقد ترفعه أمتة الى حيث يلقي كبار الرجال . ولكنه مع ذلك مستكشف . لم يوجد النهر . بل اهتدى اليه . كذلك شأن المشتغلين بالعلوم النظرية والتجريبية . لهم فضيلة الاستكشاف . فأما فضيلة الابداع فليس اليهم منها شيء . فلم يكن من الرياضيين من اوجد المثلث . ولا من اخترع نسبة بين عددين ولم يكن من اصحاب الطبيعة والكيمياء من اخترع قانون الثقل . أو ابتدع عنصراً من العناصر . انما حقائق العلم في أنفها قديمة ثابتة

واجبة فأما الحادث العارض فعلم الانسان بها واهتداؤه اليها . سواء في ذلك حقائق اللغة والأدب وأصول الفلسفة والحكمة

إذا صح هذا كله فأبو العلاء ثمرة من ثمرات عصره قد عمل في انضاجها الزمان والمكان . والحال السياسية والاجتماعية بل والحال الاقتصادية . ولسنا نحتاج الى أن نذكر الدين فانه أظهر أثرا من ان نشير اليه ولو أن الدليل المنطقي لم ينته بنا الى هذه النتيجة لكانت حال أبي العلاء نفسه منتهية بنا اليها فان الرجل لم يترك طائفة من الطوائف في عصره الا اعطاها وأخذ منها كما ستري في هذا الكتاب فقد هاج اليهود والنصارى وناظر البوذيين والمجوس واعترض على المسلمين وجادل الفلاسفة والمتكلمين . وذم الصوفية ونعى على الباطنية وقدح في الامراء والملوك وشنع على الفقهاء وأصحاب النسك ولم يعف التجار والصناع من العذل واللوم ولم يخل الاعراب وأهل البادية من التنفيذ والتثريب وهو في كل ذلك يرضى قليلا ويسخط كثيرا ويظهر من الملل والضيق ومن السأم وحرج الصدر ما يمثل الحياة العامة في ايامه بشعة شديدة الاظلام . فالمؤرخ الذي لا يؤمن بالمذاهب الحديثة ولا يصطنع في البحث طرائقه الطريفة ولا يرضى ان يعترف بما بين اجزاء العالم من الاتصال المحتوم ولا ان يسلم بأن الشيء الواحد على صفه وضافته انما هو الصورة لما اوجده من العلل . ولا يطمئن الى ان الحركة التاريخية جبرية ليس للاختيار فيها مكان . المؤرخ القديم الذي يرفض هذا كله

ولا يميل اليه مازم مع ذلك ان يبحث عن حياة الامة الاسلامية اذ
يبحث عن حياة أبي العلاء فانه أن لم يفعل ذلك استحال عليه أن يفهم الرجل
أو ان يهتدى من أمره الى شيء

٢

تقول الامة الاسلامية . ومن قبل ذلك قلنا النفس الاسلامية . ولعل
من الناس من يصفنا بالأسراف في هذا التعبير . فان أبا العلاء قد
كان عربيا : وعاش عيشة عربية وأظهر آثاره الادبية كلها باللغة العربية .
فاذا أراد باحث ان يستقصي أمره كان خليقا أن يبحث عن حال الامة
العربية في عصره : لاعن حال الامة الاسلامية . وبين اللفظين فرق ما بين
اللفظ الضيق المحصور واللفظ الواسع الحدود . كلا . ربما كانت الامة
العربية أشد الامم تأثيرا في تكوين المزاج النفسي لأبي العلاء . فان الرجل
قد انفق حياته في درس الادب العربي والتعمق فيه . حتى استحال أو كاد
يستحيل الى كتلة عربية خالصة . ولكن من الجلق ان الامم الاسلامية
الآخري لها حظ غير قليل في تكوين الرجل ومزاجه . ولا سيما العلمي
والفلسفي فقد بينا وسنبين ان الرجل لم يترك فرقة ولا طائفة الا عرض
لها . ومن الظاهر ان أكثر هذه الفرق لم يكن عربيا خالصا . وربما لم يكن
له من العربية حظ الا اللغة فلاشك في ان صلة شديدة كانت بين أبي العلاء
وبين الامم الاسلامية غير العربية

الامم الاسلامية. هذا اللفظ أيضاً ضيق . في نفسه . الا ان نتوسع فيه .
وندل به على معنى وضعي جديد . فنفهم منه — اذا أطلق — جميع الدين
دانوا الحكم المسلمين . أو سكنوا ارضهم . أو اشتدت بين المسلمين
وبينهم الصلة

ذلك لان أبا العلاء قد عرض لغير المسلمين من أصحاب النحل
والديانات بل قد درس فلسفة اليونان الذين لم يكن بينه وبينهم عهد
ولا جامعة زمانية لبعدها الامد وطول المدة . الا ان الرجل انما درس
هذه الفلسفة في كتب اسلامية . أي في كتب أفأت أو ترجمت في
ظل المسلمين

اذن فليس لنا بد من أن نبسط البحث ونمد أطرافه حتى نصل بها
بين أقصى المغرب وأقصى الشرق في كثير من الاحيان غير محصورين
في هذه القرية الضيقة القائمة بين حلب وحماه . بل قد نضطر الى أن نترك
عصر أبي العلاء ونرجع مع الاستقصاء التاريخي الى عصر الفلسفة اليونانية
والهندية قبل المسيح بقرون

وقد تتجاوز القرن العاشر لميلاد المسيح والقرن الحادي عشر . وهما
العصران اللذان عاش فيها أبو العلاء . قد تجاوزها الى هذا العصر
الجديد الذي نحن فيه لنقارن بين آراء الرجل وكثير من الآراء الحديثة
التي تكشف عنها عصر الفلسفة والاختراع

يدل ما قدمناه على أن تري الجبر في التاريخ . أي ان الحياة الاجتماعية
انما تأخذ أشكالها المختلفة وتنزل منازلها المتباينة بتأثير العلل والاسباب
التي لا يملكها الانسان ولا يستطيع لها دفعا ولا اكتسابا ذلك رأى (١)
نراه وسنثبتته في موضعه من الكتاب

وانما نقول هنا ان هذا الرأي سيلزمنا أن نسلك في البحث عن
حياة أبي العلاء طريقا خاصة ربما لم يألفها المؤرخون . ذلك انا
لا نعتقد انفراد الاشخاص بالحوادث . وانما نعتقد أن الحوادث أثر
لطيفة من المؤثرات . وعلى هذا لا نستطيع لا نقسنا أن نضيف أثرا من
الاثار الى شخص من الاشخاص مهما ارتفعت منزلته وعلت مكانته .
ومهما عظم أثره وجل خطره . وانما كل أثر مادي أو معنوي ظاهرة اجتماعية
أو كونية ينبغي ان ترد الى أصولها وتعاد الى مصادرها . وان تستقى
من ينابيعها وتستخرج من مناجها . وهي جماعة العلل التي أشرنا اليها
آنفا . فليس المأمون وحده الذي ابتدع فتنة القول بخناق القرآن . وانما
تلك فتنة احدثها عصره . واندفع المأمون بحكم المؤثرات المختلفة
الى أن يكون مظهرها . كما اندفع خلفاؤه من بعده الى ذلك بحكم
هذه المؤثرات

١ لسنا نبتدع هذا الرأي . وانما نوافق فيه كثيرا من فلاسفة أوروبا وفلاسفة

انما الحادثة التاريخية والقصيدة الشعرية والخطبة يجيدها الخطيب
والرسالة ينمقها الكاتب الاديب. كل أولئك نسيج من العزل الاجتماعية
والكونية يخضع للبحث والتحليل خضوع المادة لعمل الكيمياء

٦

من هنا يمرض لنا أحياناً أن نرفض كثير من الروايات التي أحصاها
المؤرخون في كتبهم من غير تثبت. ولا تحقيق لقلة نصيبهم من النقد.
أولاً نقطاع الوسائل بينهم وبين إصابة الحق. نرفضها اذا دل البحث العقلي
والاجتماعي على غير ما تدل عليه. فان هذا البحث من غير شك ولا ويب
أصدق منها دلالة وأوضح طريقاً

نعم ومن هنا لانستطيع ان نحمد الاشخاص أو نذمهم
بحسن ما ينسب اليهم من الآثار أو قبحه. فان الذم والحمد مع قلة غنائهما
في التاريخ ليسا من عمل المؤرخ. بل من عمل الرجل الذي قصر حياته
في صناعة المدح والهجاء. بل ان مذهبنا في التاريخ بمنعنا من ذلك ويحرمه
علينا فاننا لا نؤمن بانفراد الاشخاص ولا استقلالهم بالاعمال واذالم ينفردوا
بها ولم يستبدوا بالتأثير فيها كان من الواضح انهم ليسوا أحرار بما يسدى
اليهم من حمد أو هجاء

٧

ولقد مضت سنة المؤرخين من قومنا برواية الأخبار والحوادث
لا يهتمون بتحليلها فحسب. بل يهتمون أيضاً ذكر المصادر التي استقوا منها

رواياتهم . يهلونها ايثار اللابجاز أو غلوا في الثقة بأنفسهم أو اكبارا لها عن ان تحتاج الي استدلال كأن الصدق لهم واجب والعصمة عليهم موفورة وكأن وقوع الكذب منهم ممتنع ونسبة الخطأ اليهم جرم كبير ذلك شأن الادباء والمؤرخين منذ هجروا طريقة الأولين من الرواة الذين ما كانوا يستبحون لا نفسهم رواية خبر من الاخبار من غير ان يضيفوه الى مصدره ويردوه الى اول من رواه

أجل . قد أهمل المؤرخون والادباء ذلك حتى اجتراً أحدهم على أن يعلن هذا الإهمال ويتمدح به . كأنه يكره أن يذكر المصادر التي أخذ منها فيظهر الناس على حفظه من العلم ونصيبه من الاطلاع . أو كأنه يريد أن يحيط كتابه من الالغاز والتعمية بما يجعله رهزاً خالداً الى أنه قد علم ما لم يعلم الناس . ذلك فن الاحتكار قدمضي به الزمان مندمضي بالكهنة من المصريين . ولم يبق منه الآن الا ما كان من جبر العظم يحتكر طريقته القديمة بعض الناس في مصر . ولو أن هذا الفن من الاحتكار قليل الضرر للعلم لمان علينا أن نسمح به لاولئك الذين لا يريدون أن يكسبوا منزاتهم وشهرتهم الا من الغموض والخفاء . ولكن فيه من تضليل العقول وخداع الالباب وافساد العلم ما لا ينبغي أن تغض عليه الاجفان . لقد كان يمتاز الرجل في العصر القديم بكثرة ما أحصى من العلم وما وعى من الاخبار . فكان من الممقول أن يرضن على الناس بمصادر علمه حتي لا يشارك فيه . أما الآن فقد أصبح الرجل يمتاز

يحسن البحث والتحليل واتقان التتبع والاستقراء واجادة النظر والاستنباط . ومن الواضح أن اظهار مصادره للناس يعينه على اظهار حظه من ذلك واعلان قسطه من التفوق والنبوغ

تمنعنا الامانة للعلم والرغبة في الحق أن نسلك هذه الطريقة المعوجة . أو نذهب هذا المذهب الخطل . انما نريد أن نظهر الناس على مصادرها كافة لانستثنى منها جليلا ولا دقيقا . وانما نود لو تتبعوا هذه المصادر وقرنوا اليها ما استنبطنا منها . فان ذلك أخرى للحق أن يتأيد وللرأى أن يعظم حظه من الصواب . بل ليس يكفينا أن نسرده المصادر سرى أو نخصيها عدداً . ولكننا نحب أن نفتقدها مع الاجاز مصدرأ مصدرأ حتي يكون القاريء على بينة منها

واذ قد بينا أن الرجل خاضع في أدبه وعلمه زمانه ومكانه فليس لنا بد من أن تقدم بين يدي هذا الكتاب فصلا في عصر أبي العلاء وآخر في بلده . ولما كانت الاسرة أشد ما يحيط بالرجل أثراً فيه خصصنا فصلا آخر لاسرة أبي العلاء . فاذا فرغنا من هذا كله عمدنا الى الحياة التاريخية للرجل ففصلناها تفصيلا . ثم انتقلنا منها الى منزلته الادبية . فبينما قسمته من الشعر والنثر وخصائصه فيهما . ثم الى منزلته العلمية فشرحناها شرحاً مستوفى . ومن بعد هذا كله تناولنا فلسفته فاجتهدنا في أن نكشف عنها ونجليها ونبين تأثيرها بما قبلها وتأثيرها فيما بعدها . معنيين عناية خاصة بفلسفته الالهية والخلقية لكثرة ما كان

فيهما من اختلاف الآراء وافتراق الاهواء

٩

ونحن نرجو أن يكون الله قد وفقنا الي أن نمثل بهذا الكتاب
ما نحب أن نمثله من ثنائنا العطر وشكرنا الجزيل واعترافنا بالصنيعة
للجامعة المصرية التي قضى الله أن نكون أثرًا من آثارها

وانا نرى هذا لانفسنا شرفا ولقدردنا رفعة ولشأننا نباهة. ونحرص
أشد الحرص على أن تؤدي اليها ما لها علينا من حق العمل الصالح في
نهر العلم وتحقيقه واباحته للناس

نشكر الجامعة ونثنى عليها . وانما يتقسم هذا الشكر والثناء طائفتان .
احدهما طائفة مجلس الادارة أولئك الذين جدوا في خدمة الجامعة
وانهاضها . والاخرى طائفة الاساتذة أولئك الذين بهم قامت الجامعة
وأولئك الذين اشتركوا في تكوين حياتنا العقلية . فأمدنا كل منهم
بماله من روح وقوة حتى نشأ لنا من هذه الارواح والقوى — على
اختلافها — مزاج عقلي خاص نرجو أن يكون معتدلا ان شاء الله

نسجل اعترافنا بالجميل لاساتذتنا المصريين والافرنج في الجامعة .
ولاساتذتنا في الازهر الشريف . لا نستثنى منهم أحداً ولا نفرق
بينهم في الاجلال والاكبار

١٠

ولقد قال أبو العلاء في آخر كتابه المعروف برسالة الغفران . انه رجل

مستطيع بغيره • أى انه لم يكن ينفرد بقضاء ما يحتاج اليه من قراءة
وتحرير ونحو ذلك • ونقل عنه ياقوت الحموى شكره للذين أعانوه على
الدرس والتأليف فكتبوا عنه ما أملى عليهم من غير أن يكلفوه على
ذلك أجراً أو يقتضوا منه ثمناً — واذا كان القضاء المحتوم قد أنزلنا
من هذه الحاجة الى الناس منزلة أبي العلاء وأتاح لنا من الاصدقاء
والمخلصين مثل من أتاح له فلا جرم حق علينا أن نودى الى أصدقائنا
ما أدى أبو العلاء الى أصدقائه من الشكر والثناء • فخرجوا من الله أن
يتولى جزاءهم عن ذلك فانه به حرى وعليهقدير

طه حسين

٢٠ أبريل سنة ١٩١٥

مصادر الكتاب

تنقسم المصادر التي رجعنا اليها في هذا الكتاب الى قسمين متمايزين : الاول مارجعنا اليه في تحقيق الحياة الخاصة لأبي العلاء وما يتصل بعلمه وأدبه وفلسفته . والثاني مارجعنا اليه في تحقيق بعض المسائل الفلسفية أو التاريخية أو الادبية التي اضطررنا أن نعرض لها ليكون فهم حياة أبي العلاء محققاً . يسوراً

القسم الاول

فأما القسم الاول من هذه المصادر فله عيب مشترك بين جميع كتبه ومؤلفاته لا يشذ عنه كتاب ولا يخرج منه مؤلف . وهو قلة التحقيق والقصور عن بلوغ الغاية منه . فليس فيمن كتب عن أبي العلاء من القدماء والمحدثين . ومن العرب والفرنج . من درس آثار الرجل درساً مستقصي يمكنه من أن يحكم عليه حكماً صحيحاً قاطعاً لا سبيل الى الشك فيه . ومن هنا تناقضت هذه الكتب فيما بينها تناقضاً شديداً . بل وقع التناقض في الكتاب الواحد غير مرة . وإنما تتفاوت هذه الكتب بمقدار ما بين مؤلفيها من التفاوت فيما أخذوا به من نصيب تحليل أو كثير من التحقيق التاريخي . ومن كثرة الرواية وحسن الاطلاع بوجود المنهج في الترتيب وتنسيق البحث . وأكثر ما يظهر التفاوت

بين كتب العرب والفرنج . ونحن مشيرون الى هذه الكتب اشارة مفصلة
المصادر العربية القديمة

فأولها « معجم الادباء » لياقوت . وفيه ترجمة جيدة لابي العلاء .
تتمتاز بتفصيل مفيد في أسرته ورسائل نافعة في المناظرة بين أبي العلاء
وبين داعي الدعاة بمصر في استباحة أكل الحيوان وما يتولد منه .
ومنها « انباء الرواة » للقفطى . ويمتاز أيضا بتفصيل شيء من سيرة
أبي العلاء في منزله (١) . ويوشك أن يكون عامى العبارة ومنها
« الوافي بالوفيات » للصفيدي (٢) ومنها « تاريخ الذهبي » ولا يوجد
كله في مصر . وانما نشر الاستاذ مرجليوث ترجمة أبي العلاء منه في
رسائل أبي العلاء التي طبعها باكسفورد سنة ١٨٩٤ م . وهو صورة
ما في القفطى . وفيه أخبار تنقل عن الحافظ السلفى . وهذه المصادر
الاربعة تتفق في ايراد ثبت الكتب التي ألفها أبو العلاء كما تتفق في
أن لفظها يكاد يتحد في كثير من المواضع . وذلك يدل على انها ربما
استقت من مصدر واحد . وليس لهذه المصادر من التحقيق التاريخي
بالمعنى الذي نفهمه حفظ . وانما هي روايات يجب أن توضع موضع الشك
وان لا يقبل ما جاء فيها الا مع الاحتياط الشديد . ومنها « وفيات

١ توجد نسخة من هذا الكتاب مصورة بالتصوير الشمسى في دار الكتب
السلطانية بالقاهرة

٢ رجعنا الى سيرة أبي العلاء في جزء من هذا الكتاب يوجد مع أجزاء مخفاطة
خطاهم فريابمكتبة أحمد تيمور باشا

الاعيان» لابن خلكان وفيه حياة أبى العلاء مجملة ولكنه يشير اليه مرات اشارات نافعة ويرجع اليه في تحقيق كثير من الاسماء التي تتصل بأبى العلاء

المصادر العربية الحديثة

تمتاز هذه المصادر بشئ من الميل الى المنهج التاريخي الحديث في تحقيق ما تعرض له من شأن أبى العلاء . ولكن هذا الميل — على نقصه في هذه المصادر جميعا وبعدة عن نصابه المعقول — يتفاوت فيها قلة وكثرة كما يتفاوت صحة وفساد افنها « تاريخ اداب اللغة » للمرحوم جورجى زيدان بك وكذلك مجلة الهلال ولهذين المصدرين مزية اطلاع صاحبهما على ما كتب الفرنج في تاريخ أبى العلاء . ولكن المرحوم جورجى زيدان بك على كثرة اطلاعه وجودة بجنه لم يستطع أن يسلم من عيبين : أحدهما قهري يعذر فيه وهو بعدة عن الروح التاريخي الصحيح . لان الرجل لم ينشأ نشأة علمية منظمة . وانما هو عصامي في العلم — ان صح هذا التعبير . الثاني العجلة والايجاز . وانما اضطره الى ذلك ميله الى الاحاطة بكل شي والكتابة في كل شي . والى أن تكون كتبه أقرب الى ما يسمونه دوائر المعارف منها الى كتب البحث والتحصيل . ويوشك أن يكون المرحوم جورجى بك فيما كتب عن أبى العلاء — لاسيا في الهلال — صدى للاستاذ مرجليوث . ومنها « تاريخ اداب اللغة العربية في العصر العباسي » للاستاذ أحمد عمر الاسكندري .

وفي هذا الكتاب نزوع الى المنهج الحديث في تاريخ الآداب . ولكن صاحبه لم يوفق الى اصابة هذا المنهج . ولم يستطع أن يخلص من أغلال المتقدمين الذين انما كانت كتبهم في الآداب صحفاً من الثناء والتعريض . ومنها « عقيدة أبى العلاء » لحسين فتوح افندى . وهو كتاب صغير اقتنع فيه صاحبه خطأ بنسك أبى العلاء وتورعه . فكاد يلحقه بأصحاب الكرامات . والكتاب يخلو من كل فقه تاريخي وليس له حظ من التحقيق . ومنها « تاريخ أبى العلاء » للشيخ محمد حلى طهاره وقد أراد صاحب هذا الكتاب ان ينصف الرجل ويبين وجه الحق في فلسفته ودينه غير منحاذا الى المسلمين ولا الى الملحدين . ولكنه لم يستطع ان يصل الى هذه الغاية . فاضطر الى أن يتألف لرجال الدين الذين هم أساتذته في مدرسة القضاء . فزج بأبى العلاء بين المسلمين زجاً يظهر فيه تكلف الازهرين وتأول الفقهاء

وكل هذه الكتب قديمها وحديثها ليست في حقيقة الامر من التاريخ في شيء وانما هي مصادر للتاريخ . ومن الواضح ان بين التاريخ ومصادره فرقاً بعيداً

تنفعنا هذه الكتب حين نريد ان نؤرخ حياة أبى العلاء أو رأى الناس فيه . كما تنفعنا آثار المصريين القدماء حين نريد ان نؤرخ أحد الفراعنة . من حيث هي مصادر خاصة للتاريخ . من غير أن تظفر من الفقه التاريخي بالحظ الوفور

المصادر الفرنسية

هذه المصادر هي التي يصح ان نسميها تاريخاً حقاً . لان لها من التاريخ كل خصائصه وكل مناهج البحث عنه . لولا ان كتبها قد شاركوا كتاب العرب في انهم لم ينعموا درس آثار أبي العلاء . وليس فيهم من استقصى قراءة اللزوميات وسقط الزند . ولذلك عميت عليهم فلسفة الرجل وعقيدته وكثير من الحقائق التاريخية التي تتصل بحياته . ثم هم الى ذلك أعجز من أن يفهموا لغة أبي العلاء حق فهمها . لبعدهم عن أسلوبه الغريب وتعمقه الشديد . على أنهم حين درسوا رسائله استطاعوا ان يستخرجوا منها أكثر ما يستطيع المؤرخ ان يستخرجه من مصدر تاريخي شديد الغموض

من هذه المصادر . الانجليزي والفرنسي ولا نذكر الالماني لان جهلنا باللغة الالمانية حال بيننا وبين ما كتب فيها من طرائف البحث عما للعرب من أدب وتاريخ

المصادر الانجليزية

من هذه المصادر مقدمة الاستاذ مرجيلوث لرسائل أبي العلاء التي ذكرناها آنفاً وهي على جودتها وحسن طرائقها في البحث والترتيب . وكثرة ماقرأ مؤلفها من كتب وقامى من عناء لم تخل من نقص . ظاهر نحن مبينوه ودالون عليه في مواضعه من هذا الكتاب ومنها « تاريخ آداب اللغة العربية » للكاتب نيكلسن . وقد ترجم فيه

أبي العلاء ترجمة مختصرة توشك أن تكون صدى لما كتب مرجليوث .
ولكنها مع ذلك تم عن اطلاع صاحبها على ما كتب اللامان عن
أبي العلاء ولاسيما (فون كريمر) ومنها المجلة الاسيوية الانكليزية .
سنة ١٩٠٠ وسنة ١٩٠٢ . وهي مفيدة كل الفائدة فيما يتصل .
(برسالة الغفران)

المصادر الفرنسية

من هذه المصادر ترجمة سلمون لمختار الرسائل واللزوميات . فقد
قدم بين يدي هذه الترجمة مقدمة لها مالمقدمة مرجليوث من المحاسن
والعيوب . ولكنها تمتاز ببحث نافع على ايجازه عن فلسفة أبي العلاء .
وعلاقتها بفلسفة الهند . ومنها « تاريخ الآداب العربية » للاستاذ هيار
« دائرة المعارف الاسلامية » ، وفي هذين المصدرين ترجمة مختصرة
لابي العلاء الا ان دائرة المعارف تمتاز بأنها استطاعت ان تدرك ما بين
فلسفة أبي العلاء وبين فلسفة (ايقور) من النسبة . ومنها (سفرنامه)
تأليف ناصري خسرو بالفارسية (١) وترجمة شتر الى الفرنسية . وانما
عددناه مصدراً فرنسياً لانا قرأنا ترجمته حين جهلنا لغة أصله . وهو
الكتاب الوحيد الذي وصف أبا العلاء بضخامة الثروة وكثرة المال

١ طبع أصله الفارسي وترجمته الفرنسية بباريس ويوجد بالمكتبة السلطانية

القسم الثانى

هذا القسم كثير مختلف لانتنا نرجع فيه الى كل ما علمنا وقت درسنا
لابى العلاء وقبلة . من تاريخ العرب وآدابهم وفلسفتهم في أيام بنى
المباس . ولكننا نسرده منه أسماء الكتب التى رجعنا اليها وقت الدرس
والتي لا بد لأى باحث عن عصر أبى العلاء من أن يتخذها اماماً
فنها تاريخ ابن الاثير . وابن خلدون وأبى الفداء . والنجوم
الزاهرة لابى المحاسن . وتاريخ حلب لكمال الدين بن العديم . ومسالك
الابصار فى أخبار ملوك الامصار لابن فضل الله العمري . وتاريخ الهند
وكتاب الآثار الباقية للبيروني . ويرجع الى هذه الكتب فى تحقيق
الحياة السياسية والاجتماعية لعصر أبى العلاء . ومنها الاغانى وبيتيمة
الدهر للشعالبى . والشعر والشعراء لابن قتيبة . والكامل للمبرد . وكتاب
الصناعاتين وديوان المعانى لابى هلال . والموازنة بين الطائفتين الآمدى
والوساطة بين المتنبي وخصومه للقاضى على بن عبد العزيز الجرجاني
ويرجع الى هذه الكتب فى تحقيق الحياة الادبية لهذا العصر . ومنها
الفهرست لابن النديم ومروج الذهب للمسعودى . وتاريخ اليعقوبى
وظبقات الامم لابن صاعد الاندلسى . ويرجع اليها . فى تحقيق الحياة
الفلسفية لهذا العصر . ومنها المواقف للقاضى عضد الدين . ومحاضرات

الاستاذ « سائقه » التي ألقاها بالجامعة المصرية . والملل والنحل
للشهرستاني . والفصل لابن حزم . ويرجع إليها في تحقيق المذاهب
الفلسفية لابن العلاء . ومجمع البلدان لياقوت الحموي . والمسالك
والممالك لابن حوقل . واليهما رجعنا في بعض المسائل الجغرافية
أما كتب أبي العلاء نفسه فتأخرتها أوفر المصادر نقما
وأجلها خطراً



المقالة الاولى

﴿ زمان أبي العلاء ومكانه ﴾

١

إذا كان للربوع المدرسة . والزسوم الطامسة . حق على الاخفا الاولين .
وسكانها الأقدمين ان مروا بها أن يعوجوا عليها . ويفوا لها . بوقفة
يقفونها ودمعة يذرفونها . قياما بما لها من عهد قديم . وضناً بما تمت به
الى نفوسهم من سبب . وتدلّى به من صلة . وتوفيراً لحظ أنفسهم من
الامانة والوفاء . فان لعصر (أبي العلاء) علينا أن نلم به المامة الطغرائي
بالجزع . تلك التي تمنّاها لتنعق غلته وتشفي علقته . ولتتاج فؤاده
وتغيبض على نفسه العافية والسلام

لعل المامة بالجزع ثانية يدب منها نسيم البرء في على
نعم لعصر ابي العلاء علينا أن نلم به هذه الامامة . لنحيي فيه حلقة
من تلك السلسلة الجميلة الوضاعة التي تصل بيننا وبين القدم . وتقربنا
الى الكرام البررة من آباؤنا الاخيار . أولئك الذين لو أنهم أسدوا
اليذا نعمة الوجود (نسميه نعمة وان كره ابو العلاء) وحدها . لكان
لهم علينا من حق البرهم والوفاء لهم . ان نلم بعصرهم المامة المحبين المعترفين
بحسن الصنيعة . فكيف وهم بناء المجد وشادته . وولادة العزوسادته . والذين

استذلوا الزمان فاخضعوه لسلطانهم . واكرهوه بخيار اعمالهم على ان يكتب اسماءهم في ثبت الخالدين

نعم ان لمصر ابى الملاء علينا ان نلم به هذه الالمامة لتقضي حقه وتعى بعهد . وانستمد لا تقسنا منه القوة والايد . فان امراً لا يصل حديثه بقديعه . ولا يألف بين لاحقه وسابقه . ولا يجمع طارفه الى تالده . ولا يستمد حوله وطوله . بعد الله وصدق المزمنة . من حول آبائه وطولهم حري بالموت لا بالحياة . وبالعدم لا بالوجود

نلم بمصر ابى الملاء لنستفيد لالتفيد . فما أحسن الفاني الهالك من القائم الحي جرس تحية ولا رجع صدى . نلم به المامة مهما تكن قليلة قصيرة المدى . فهي شاملة الخير موفورة النفع عظيمة الغناء

ألمأبى قبل أن يطرح النوى بنا مطرحاً أو قبل بين يزيها
فان لا يكن الا تزود ساعة قليل فاني نافع لي قليلها

بل مالنا وخیال الشعراء نقصد اليه وتنعمق فيه . وما أخذنا في هذا الكتاب لنكون شعراء . أو خاتلين . وأنما سبيلنا فيه سبيل الباحث المحقق والدارس المستقصى . يجمع الاشياء الى نظائرها والاشياء الى قرائنها . ليستنبط منها قضية مجهولة او يوضح بها حكماً غامضاً . او يستظهر بها على اثبات خبر مشكوك فيه

هذه سبيلنا في هذا السفر . وما نرى انها تستقيم لنا حتي نلم بالقديم والحديث . فتؤلف بينهما . وزواج بين فرائدهما . ونظهر عقولنا على

نفس ابي العلاء او نفس الامة الاسلامية في عصره . كما قدمنا في صدر
هذا الكتاب

فليس لنا بد من أن نصف في عصر أبي العلاء حاله الادبية والفلسفية .
وحياته السياسية والاقتصادية . ومزاجه الخلقي والاجتماعي . ليتأتى لنا أن
نفهم أبا العلاء كأنه شيء متصل بعصره غير منفصل عنه . ولا منقطع
ما بيننا وبينه من الوسائل والاسباب

شعب أبي العلاء

٢

ولو شئنا أن نسلک في تاريخ هذا العصر طريق وصافي الشعوب
الذين اذا أرادوا أن يتحدثوا عن جيل من الناس . أخذوا أنفسهم
بألوان العناء في تحليل هذا الجيل ورده الى أصوله المختلفة وأجناسه
المتباينة ، لو شئنا ذلك لطلال بنا القول ولأعيانا أن نجد اسماً جامعاً
صحيحاً نطلقه على هذا الجيل الذي نريد أن نبحث عنه ونقول فيه
ذلك بأن من أشد الاشياء عسراً على الباحث . ان يحلل سكان
تلك البلاد التي كان يخفق عليها علم الاسلام في القرن الرابع من الهجرة
ومن أشد الاشياء عسراً أيضاً ان يطلق عليها تلك الاسماء المبهمة التي
حفظ التاريخ مادتها وترك لنا العناء الشديد في تحقيق معناها
فلفظ العرب . الذي يرسله التاريخ ارسالاً مطلقاً . ليس يدل في

نفس الامر على معناه الخالص الذي حفظته كتب اللغة الا في عصور خاصة وأما كن محدودة . بل ربما لم يصدق هذا اللفظ في معناه الوضعي بعد الجاهلية الا صدرأ قليلاً من الاسلام

فلو شئت أن تعرف الجيل الذي كان يدل عليه هذا اللفظ في الشام . أيام أبي للعلاء . لوجدت بينه وبين المعنى الوضعي فرقاً غير قليل . فليس هذا الجيل الخالص الصريح من عدنان وقحطان هو الذي كان منتشراً في بلاد الشام أثناء ذلك العصر . بل قد امتزجت به أجيال أخرى وسيطت بدمه دماء لم يكن يمهدها من قبل

سيطت فلم تتزايل ولم يقع بينهما تمايز ولا افتراق

سيطت من أجيال كثيرة . ولأسباب مختلفة . منها السياسي والاجتماعي . والديني . والاقتصادي . فقد كانت بلاد الشام ، أبان الفتح الاسلامي . أهلة بالشعوب المختلفة من الآراميين والنبط والبرانيين والروم . فلما فتح الله على المسلمين هذه البلاد . ومكن لهم فيها . كانت المصاهرة والاسترقاق . فنشأ من الجيل العربي المخالط لهذه الاجيال المختلفة جيل جديد لم يكن الزمن ليعرفه من قبل

واذ كان الله عز وجل قد أباح للمسلم تعدد الزوجات وأباح له التسري بمن في غنائم الفتح من الرقيق . فقد كان من اليسور أن يجمع الرجل بين زوجين من جيلين مختلفين . وان يملك أمتين من شعبين متمايزين وان تعقب له الزوجان والامتان جميعاً . ثم اذا قدرنا ما ينشأ من تزواج

هذه الذرية المهجنة (وانما يزيد بالمهجنة اعجمية الامهات وعربية الآباء) عرفنا ما كان لسكان الشام من امتزاج الدماء في القرن الثاني للهجرة بله القرن الرابع والخامس . ولا سيما اذا لاحظنا اختلاف الاطوار السياسية على هذه البلاد ولاحظنا أن مكانها من الروم قد كان مكان حرب وقتال غير مريحين

٣

من المحقق أن التغلب الجنسي قد كان لغير العرب من سكان الشام لان عدد الفاتحين ومتنصرة العرب في الشام وان كثر قليل بانقياس الى سكان البلاد وأبنائها الاولين . الا أن ما كان للعرب من غلب ديني وسياسي ومن تفوق في شدة الانقس وقوة الطبيعة قد استطاع في زمن قليل أن يضائل هذه الاجناس المختلفة ويغني أسماها وأطوارها الاجتماعية فيما كان للفاتحين من اسم وطور ومن لغة ودين فأصبح سكان المدن الشامية وقراها وضواحيها متعربين وليس لهم من العربية في نفس الامر الا شمع ضئيل (١)

٤

وليس ينبغي أن ننسى أن هذه القاعدة التي اتخذناها في بيان امتزاج

(١) يلاحظ أن فناء هذه الاجناس في الجنس العربي وان كان حقا لا شك فيه لم يعمد من غير ان يغني كثيرا من اطوار الامة العربية في اطوارها الاجتماعية الخاصة فان جن الناب والمغلوب تناعا ينتهي في أكثر الاحيان بزول كل منهما لصاحبه كرها عن بعض مثله من الخصائص والمميزات

الدم العربي بغيره من الدماء بعد الاسلام قد عملت عملها قبله . فالعرب لم يصادفوا هذه الاجيال خالصة صريحة وان تمايزت فيما بينها تمايزا قليلا أو كثيرا ، بل صادفوها وقد تزاوجت وأصهر بعضها الى بعض بحكم الفتوح واتصال المنافع وطول الجوار

فكم يكون مقدار الجهد والعناء اللذين يلقيهما المؤرخ في تحليل هذا الشعب الشامي . بعد أن يلاحظ ما قدمناه وكم يكون عدد العناصر التي ينتهي اليها التحليل وكم يكون مقدار ما بينها من اختلاف .

كل هذه مسائل يسهل الجواب عنها . ان صح ما قدمناه من البحث ولكن تحقيقها العملي ليس بالشئ اليسير . لو أن العرب لم يلجوا الا بلاد الشام . ولم يفتح عليهم غيرها . لكان مما يحتمل أن يتوافر الباحثون على درس جنسيتهم الشامية ، وأن يظفروا من هذا الدرس بالشئ المفيد . ولكنك تعلم كم بسط الله للعرب على الارض من سلطان وكم رفع لهم من لواء . وكم مد لهم من ظل وأخضع لهم من أقطار فقدر ذلك كله ثم حدثني عن مقدار ما يحتاج اليه درسه من العناء

لسنا بسبيل القول في تهويل البحث التاريخي عن العرب . وانما فصلنا ذلك التفصيل وأطلنا هذه الاطالة لنصل الى نتيجتين اثنتين : الاولى ان لفظ العرب بمعناه التاريخي واللغوي لا يصدق حقا على الامم التي تسمت به بعد الاسلام . لما كان من الاختلاط الجنسي . ولقصوره عن أن يشمل أمما عجزت الامة العربية عن محو حياتها الاجتماعية الخاصة

فبقيت ممتازة امتيازاً تاماً . كالفرس والترك والهنود والبرابرة في
شمال أفريقيا

وليس لفظ (المسلمين) بأقل ضيقاً وقصوراً من لفظ (العرب) .
فما كانت تلك الاجيال التي أظلمها عصر أبي العلاء وخفق عليها العلم
الاسلامي بخالصة للاسلام من دون غيره من الديانات . بل كان
منها النصراني واليهودي والصابي . ولم تشترك هذه الملل المختلفة
في تكوين العلم والأدب لحسب . بل كان لها في تكوين الحضارة
قسط موفور .

إذاً لا بد لنا من أن نخصص لفظاً يدل بنفسه على هذه الاجيال
جميعاً دلالة صادقة لا تحتل التردد ولا التشكيك . كما يقول المنطقيون
ولسنا نريد أن نخترع لفظاً لم يكن ولا أن نبتدع اسماً غير معروف
وانما نريد أن نخصص لفظاً موجوداً لمعنى موجود . وبعبارة واضحة
نريد أن نبسط لفظاً ضيقاً لينطبق على معنى عظيم السعة . فاذا نظرنا
الى هذه الاجيال نظرة محقق مجيد للبحث . نجد أن العين لا تكاد
تلقاها في علم أو أدب ولا في حكمة أو فلسفة ولا في حضارة أو عمران
حتى تقع منها على لون خاص جامع لطوائفها المختلفة وشعوبها المفترقة .
تشترك فيه جميعاً . ثم تهايز فيما بينها يشعرون خاصة بها وأوصاف
مقصورة عليها

م هذا اللون بما شئت . فليس في وجوده ريب ولا نزاع .

ولكن حدثني عن مصدره الذي عنه وجد وعلة التي عنها انبعث .
اتقن البحث والتنقيب . وجود الاستقصاء والاستقراء تجد ان هذا
المصدر دائماً هو الاسلام

الاسلام هو الذي بعث العرب من صحرائها . فاتخذ من سلطانها
وقوتها . عرى موثقة وأسباباً متينة قرن بها بعض هذه الامم المختلفة
الى بعض زمناً ما . وأسبغ عليها هذا اللون الخاص الذي تمثله لنا آثار
العصور الاسلامية قديماً وحديثاً . فلفظ (المسلمين) هو أحق الالفاظ
أن يدل على هذه الاجيال المختلفة . على أن تفهم منه أجيال الناس
المتفقيين في هذا اللون الذي شرحناه . وان اختلفوا في الجنس واللغة والدين
النتيجة الثانية . ان هذه الاجيال التي شهدها أبو الملاء هي التي
كونت الحياة العقلية لهذا العصر . فليست هذه الحياة في نفسها
مضافة الى أمة دون أمة أو مقصورة على شعب دون شعب . بل لها
من الامتزاج والاتصال ما لمصدرها . وهي الامم التي اشتركت فيها .
فكما ان لهذه الامم نوعين من الاتصال نستطيع أن نستدير لهما الاسمين
الذين اصطلح عليهما أصحاب الكيمياء للتعبير عما يكون بين العناصر
من الاتصال وهما الامتزاج والاتحاد . فلهذه الحياة العقلية أيضاً هذان
النوعان من الاتصال

أحد هذين النوعين ما شرحناه من اتحاد الدماء الذي يقع بحكم
الفتح وغيره من المؤثرات التي أشرنا اليها . وانما نسميه الاتحاد لانه

امتزاج لا يكاد يقبل التفريق الا في النظر وحكم العقل دون الحس والعمل
أما النوع الثاني فهو أقرب أنواع الاتصال الى السذاجة وأدناها
الى التصور . وهو ما يكون من المعاشرة التي تقع بين الافراد والشعوب
بحكم المؤثرات السياسية . كالفتح والتغلب . أو الاقتصادية كالتجارة
وتقارض المنفعة . أو العلمية كالرحل والاسفار وكنشر الكتب وبث
الرسائل واذاعة القريض الى غير ذلك من علل المعاشرة وأسبابها .
وانما نسمى هذا النحو من الائتلاف امتزاجاً لانه قابل للافتراق لا ياباه
ولا يمتنع عليه ، فكثيراً ما تعرض الاحداث السياسية فتفرق الامة
بمد اجتماعها والكلمة بعد اتحادها ، وترد الشعب الواحد شعبين
منفصلين تنقطع بينهما أسباب المواصله ، فلا يكون لالتقائهما سبيل ،
وأكثر ما يكون ذلك في أزمان الفزع والهول وآناء الحرب والقتال
لكل من الاتحاد والامتزاج الاجتماعيين آثار ظاهرة في ثمرات
العقول والقرائح ونتائج الملكات الانسانية كافة

فالفرق عظيم جداً بين شعر العربي الخالص الصريح ذي المعدن
النقي المبرأ من الهجنة والاقراف ، لم يجاوز الصحراء ولم ير الا ابناء
عشيرته الأقربين ، وبين شعر الرجل من هجناء الشام والعراق قد اتحد
دمه العربي بالدم الميرياني أو الفارسي ، والفرق عظيم أيضاً بين هذا
الهجين لم يعد بلده ولم يتجاوز مولده ، وبين شعر رجل آخر مثله قد
عرف الاسفار وجاب الاقطار وخالط الامم المختلفة والشعوب المتباينة

فاما العربي الصريح فليس يمثل شعره الامزاجا صافياً ساذجاً
وأما الهجين المقيم فيضيف شعره الى مزاجه العربي مزاج أمه الاعجمية
وأما الهجين المسفار فيضيف شعره الى هذا المزاج المركب ما أفاد في
أسفاره من علم باخلاق الامم ودراية بتجارب الشعوب . وحكم المنثور
في ذلك كحكم المنظوم . والعلم والفاسفة . بل الحضارة والمدنية فيه
كآلا داب . فاذا نظرنا الى المسلمين في عصر أبي العلاء عرفنا انهم قد
كانوا خاضعين للاتحاد وللامتزاج الاجتماعيين أشد الخضوع وذلك
مانبئنه حين نصل الى موضعه من هذا الباب

موضع هذا العصر من العصور العباسية

١

لقد الف المحدثون الذين كتبوا في تاريخ الآداب العربية . ان
يقسموا هذا التاريخ الادبي بمقتضى انقسام التاريخ السياسي . ليكون
ذلك أدنى الى تحديد أقسامه وحصر أجزائه وتعيين أوقاته . وليكون
أدنى للبحث وأقرب الى الفهم
ولسنا الآن بمكان الدلالة على أن هذا التقسيم خطأ أو صواب . بل
يكفى أن نحلل أحد هذه العصور التي قسموا اليها تاريخ الآداب وهو
العصر العباسي . لنعرف أين تقع منه أيام أبي العلاء

يبتدىء العصر العباسي في التاريخ السياسي سنة اثنتين وثلاثين ومائة وينتهي سنة ست وخمسين وستمائة . والجمهور من مؤرخي الآداب يقسم هذا العصر الى قسمين أحدهما . عصر الرقي وينتهي سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة . وهي السنة التي ملك الديلم فيها بغداد . الثاني عصر الانحطاط وينتهي بانتهاء الدولة ، اذ يدلى بالآداب الى انحطاط عام يستنقذها منه هذا العصر الحديث

والحق أن مؤرخي الآداب انما يتبعون في هذا التقسيم الخاص سبيلهم في التقسيم العام . أي أنهم يسلكون طريق المؤرخين السياسيين واكثرهم يخطئون من وجهين . فطناً لا حدهما (المرحوم جورجى بك زيدان) فتجنب التورط فيه

الوجه الاول أنهم حرصوا على موافقة التاريخ السياسي فلم يوفقوا اذ عصر الانحطاط هذا ينقسم من الوجهة السياسية الى عصرين متمايزين . ينتهى أولهما بسقوط الديلم وقيام السلاجقة سنة سبع وأربعين وأربعمائة وينتهي الثاني بسقوط الدولة

فأنت ترى أنهم لم يوفقوا الى مطابقة التاريخ السياسي . وخطوهم هذا قد أنساهم الدلالة على فروق ظاهرة الاثر في الآداب بين عصر الديلم والسلاجوقيين

الوجه الثاني ، حرصهم على التقسيم السياسي في هذا العصر . فان هذا الخطأ قد أوقعهم في أغلاط كادوا يجمعون عليها . وساقهم الى

الوان من الظلم لا يرضاها لنفسه المقتصد . فسموا العصر الثاني
للآداب العباسية عصر الانحطاط

سموه بذلك من غير تحقيق ولا تثبت فجنوا على الادب العباسي
جناية لا تعد لها جناية . ولو أنصفوا لسموا جزءاً غير قابل من هذا
العصر عصر الرقي والنهضة لا عصر الانحطاط والخمود

القاعدة التي بنى عليها مؤرخو الآداب هذا الحكم الجائر ذات
وجهين أحدهما صحيح لأمراء فيه . والآخر باطل لاحظ له من الصواب
تلك القاعدة هي قياس الرقي والانحطاط بما للخلفاء من قوة وضعف
وما لسلطانهم من انبساط وانقباض

فأما وجهها الصحيح . فهو أن الحياة السياسية للمسلمين قد تأثرت
أشد التأثير بحال الخلفاء فقويت حين كانوا أقوياء وضعفت حين كانوا
ضعفاء ، وذهب ريجها حين لم يبق منهم الا الاسماء . ومن هنا نفعل
اعتماد المؤرخين السياسيين على هذه القاعدة في التقسيم . وأما وجهها
الباطل فهو المبالغة فيما بين الآداب والسياسة من صلة . بحيث نجد
المؤثرات الاجتماعية والاقتصادية في الآداب : وبحيث لا تكون
الآداب خاضعة إلا للسياسة كأن الادب ظل من ظلال الخلفاء .
يتأثر بكل ماتأثروا به ويدعن لكل ماأذعنوا له . ويناله ماينالهم من
الحياة والموت . ومع أن هناك مؤثرات تعمل في الآداب غير السياسية
قد أشرنا اليها أكثر من مرة وليس ينبغي الاعراض عنها فان هذه

القاعدة التي اتبعها المؤرخون السياسيون فأصابوا . وتوخاها مؤرخو الآداب فأخطأوا . قد كانت من أقوى المؤثرات في رقي الآداب لافي انحطاطها كما زعموا .

ذلك بأن انقسام الدولة الإسلامية الكبرى الى دول صغيرة وممالك مبثرة في العالم القديم . انما كانت نتيجة الضعف السياسي في بغداد وقوة المنافسة في الاطراف . ولم تكن هذه المنافسة مقصورة على الاستبداد بالملك لحسب . بل كانت تنزع الى ملك يكفل لصاحبه السلطان والقوة . ويكفل له بعد الصيت وحسن الشهرة . فكان عمل الآداب والعلوم في ذلك كله قيما عظيم الخطر فلم يتنافس المسيطرون في الملك وحده . بل تنافسوا في العلم والآداب أيضا . والادلة على ذلك موفورة لا تحتاج الى الاستظهار بها الآن بل يكفي أن ينظر الباحث في تاريخ من شاء . من ملوك القرن الرابع ووزرائه . وكيف كانت تتألف حاشيته . وكم كان عدد العلماء والادباء في قصره ليعرف صحة ما نقول

إذا فهذه القاعدة التي بنى عليها مؤرخو الآداب تقسيمهم للعصر العباسي خاطئة من هذا الوجه . ولعمري أن عصرا ينبغ فيه من الشعراء الرضي والمتنبي وأبو العلاء . ومن الكتاب ابن العميد وابن عباد والصائي : ومن الفلاسفة الفارابي وابن سينا وابن لوقا ، ومن الادباء أبو هلال وابن المرزبان والآمدي والجرجاني . ومن النحويين ابن

خالوية وابن جني وأبو علي الفارسي والسيرافي . عصر ينبغ فيه هؤلاء وغيرهم من أمثالهم ومن المؤرخين والجغرافيين والفلكيين خلّيق أن يكون عصر رقي ونهضة لاعصر ضعف وانحطاط في العلوم والآداب

التقسيم المقبول للمصر العباسي

٢

لاستطيع أن تفهم الطريقة التي اتخذتها مدرسة الآداب (وزيد بمدرسة الآداب طائفة الاساتذة والباحثين الذين توفروا على درس ما للعرب من لغة وأدب وفلسفة وتاريخ في تحديد العصور الادبية وتقيدها بالشهر والعام كما يصنع المؤرخون السياسيون في توقيت الحوادث)

ذلك لان الظاهرة الادبية العامة تمتاز في نفسها بأنها أشد ماتكون استعصاء على من يريد التدقيق في حصرها وتحديد وقتها ، لانها لا تظهر الا بمقدمقات عدة يتوافق بعضها على مغالبة بعض ومن هذا التوافق والتغالب تنتج الظاهرة الادبية ممثلة تلك المقدمات التي اشتركت في اظهارها

وتلك المقدمات نفسها نتائج علل أخرى . ومن الظاهر أن حركة

الحياة الادبية وانتقالها من طور الى طور واستبدالها شكلا بشكل كل ذلك يجرى خلف ستار لا تخترقه الا أبصار الباحثين المجودين بينما الحوادث السياسية تظهر واضحة لكل باحث ولا يخفى الا ما انبعثت عنه من العلل والاسباب

فاذا صح للمؤرخ السياسي أن يوقت قيام الدولة العباسية بسنة اثنتين وثلاثين ومائة فليس يصح للمؤرخ الادبي أن يجعل هذه السنة مبدءا حياة جديدة للآداب

ذلك لان المؤرخ السياسي انما يوقت حادثة ظاهرة عامها مشترك بين الناس جميعا . فأما الاديب فيوقت ظاهرة خفية لا يقع عليها الحس ولا يبحث عنها الا الاقلون عددا

من الحق أن للآداب في أيام بنى العباس حياة لم تكن لها من قبل : ولكن من الحق أيضا أنها لم تبدأ يوم بويج لابى العباس السفاح ولا بعده ، وانما كانت قبل ذلك ، ولسنا نفلو ولا نسرف ان قلنا ان الحياة الجديدة للآداب كانت من أقوى المؤثرات في قيام بنى العباس

شدة اختلاط العرب بالفرس وغيرهم من الامم في أواخر القرن

الأول ، واحتدام الفتنة بين المضربة واليمانية (١) في خراسان لذلك المهد . وكثرة ما أفاء الله على المسلمين من صامت المال وناطقه ، ومن الرقيق على اختلاف أجياله ، وعسف بني أمية للناس . وعبث الفتن وفرق الخوارج بصرح ملكهم . كل هذه أسباب اجتمعت على ثوب واحد حاكته فأحسن حوكه . ثم أفرغته على نفس المسلمين في أوائل القرن الثاني .

لا نحدد الوقت ولا نعينه . لانا لانجد الى ذلك سبيلا . ولكننا نشير الى أشياء تدل على ابتداء هذه الحياة الجديدة مع القرن الثاني . من هذه الاشياء ما يتناقله المؤرخون من أن بعض التراجم العلمية شاعت في بلاد الشام أيام عمر بن عبد العزيز . ومنها هذه المجالس الكلامية في مسجد البصرة أيام هشام بن عبد الملك . تلك التي كانت تتناظر فيها المرجئة والوعيدية وممثلو رأي الجماعة والتي أنشأت مذهب المعتزلة على يد واصل بن عطاء . ومنها هذه الشعوية التي أنطقت بعض شعراء الموالي بتفضيل الفرس على العرب بين يدي هشام . ومنها مجالس القصص التاريخي التي كانت تأتلف بمسجد الكوفة حول أبي

(١) يلاحظ ان هذه الفتنة التي احتدمت بين المضربة واليمانية في خراسان قد كانت محدمة بين المدائنية والقعطانية في كل أجزاء الدولة الاسلامية وقد أحدثت آثاراً ظاهرة في الآداب والسياسة والحياة الاجتماعية ولكنها ظهرت في أشنع مظاهرها وأقواها أثرأ بين المضربة واليمانية بخراسان . راجع الجزء الاول من كتاب تاريخ المسلمين في اسبانيا العلامة (دوزي)

مخفف يحيى بن لوط وحول سيف ابن عمر • ومنها تلك المجالس اللغوية التي كانت تأتلف حول أبي عمرو بن العلاء وأضرابه • ومنها هذه الزندقة التي نمت بها سيرة الوليد بن يزيد بن عبد الملك • وأظهرها في أوائل العهد العباسي بشار وحماد ومطيع وابن المقفع • فكل هذه مقدمات ظهرت في أوائل القرن الثاني منذرة بنى أمية بقرب النازلة ومؤذنة في المؤرخين السياسيين بالتأهب لتاريخ الحادثة الكبرى التي ستمثلها الأمة الفارسية والأمة العربية يقودها صنوان من بنى عبد مناف سنة اثنتين وثلاثين ومائة للهجرة • وهي في الوقت نفسه تعلن ابتداء حياة جديدة للآداب

٣

إذا فابتداء العصر العباسي الأدبي إنما هو ابتداء القرن الثاني للهجرة • وقد مضى أكثر هذا القرن في اعداد وتمهيد لظهور الصورة الجديدة الجلية للآداب ظهوراً تاماً في أيام الرشيد والمأمون والمعتصم والواثق والمتوكل •

على أن هذه الصورة الطريفة الواضحة التي مثلها هذا العصر • لم تكن في نفسها الا تمهيداً لعصر جديد يمثل من الآداب صورة أشد وضوحاً وأكثر جلاءً وأنصع لوناً وأطول بقاء • تلك هي صورة الآداب في أواخر القرن الثالث وفي القرن الرابع كله وعهد غير قليل من القرن الخامس •

فإذا التمس الدليل على ذلك كان من اليسير أن تحصل عليه .
ذلك الدليل ينحصر في شيئين اثنين : أحدهما نظري معقول .
والآخر عملي محسوس . فأما الأول فهو ان اتصال العرب بغيرهم من
الامم عصر بني أمية يكاد لا يكون الا اتصالاً سياسياً ومادياً
هو اتصال سياسي لأن سلطان العرب قد انبسط به على غيرها من
الامم . وهو اتصال مادي لما استلزمه ذلك من الصلات الزوجية والتجارية
ومن تقارض المنافع والحاجات .

فأول ما ينتجه هذان النوعان من الاتصال انهما هو الاتصال
العقلي . أي تقارض المذاهب والآراء في العلم والأدب . وفي الفلسفة
والدين .

ولقد ظهرت هذه النتيجة واضحة في القرن الثاني والثالث
فظهرت في اللغة العربية آراء وأساليب وكتب وفنون من العلم لم تهبها
من قبل . ولكن هذا العصر لم يكن الا عصر تعارف وتزواج بين
المعقول . فكان أخص ما امتاز به نقل فنون العلم من اللغات المختلفة
وتدوين اللغة العربية ووضع قواعدها على نحو ما تفعل الامم المتحضرة
بلغاتها . ثم التشريع في الفروع واستنباط الاحكام الجزئية للوقائع
الخاصة . ولهذا النحو من العلم تاريخ خاص ليس بنا أن نعرض له الآن .
فلم يكدها ينتصف القرن الثالث حتى كان العرب قد شقوا أنفسهم
من النقل والترجمة . وبلوا ألواناً من ثمار العلم على اختلافه وتباعد

أطرافه . فلم يبق الا أن تعمل عقولهم في التأليف بين هذه المواد التي وقعت اليهم من علم الامم قبلهم ، وبين عقولهم الخاصة ، وانما يكون ذلك بالنقد والتحقيق ، وبالشرح والتهديب ، وبتصنيف الكتب والرسائل في الموضوعات المختلفة . وذلك ما فعل المسلمون في العصر الثاني من عصور بني العباس . فلو قلنا كما تقول مدرسة الآداب (حاشا المرحوم جورجى زيدان بك) ان العصر الثاني قد كان عصر انحطاط . فلن نتجاوز احدي اثنتين : أما أن المسلمين كانوا لا يكاد ينقل اليهم الفن من فنون العلم حتى ينضج ويشمر في عقولهم لمجرد نقله . وذلك مالا يطمئن اليه عقل . ولا يرضاه منطق . فانما لم نر غراساً أثمر يوم غرسه ولا حبة حصدت يوم بذرت . وانما لكل شيء أجل . ولكل ظاهرة ميقات . وللازم من حكم لا بد أن ينفذ . وما كان لشيء أن يستعجل حركة الفلك . أو يختلس حق الايام واما أن يكون المسلمون قد مروا بهذه الدنيا فما تفعوا ولا انتفعوا بأكثر من النقل . فقطعوا هذه الحياة وانهم ليحملون على ظهورهم أسفار اليونان والفرس كالابل تقطع الصحراء حاملة مزاد الماء وان سرائرهما لتتفطر ظمأً . وانما كبادهما لتتحرق صدى .

كلا الفرضين خطأ ايس من صلة بينه وبين الصواب .

أما الدليل العملي فهو ما نراه من الآثار العلمية والادبية التي تمثل لنا العصر الثاني من عصور العباسيين وضاء متلاًئلاً قد نضج فيه العقل

الاسلامي . فظهرت آثاره متقنة تامة التكوين . وليس الى تحقيق ذلك من سبيل الا النظر في أثبات الكتب التي نشرت في ذلك العصر والمقارنة بينها وبين كتب العصر الاول . فذلك أصدق شاهد بصحة ما نقول وما كاد ينتصف القرن الخامس حتى أخذت طائفة من الأسباب ليس يعيننا شرحها الآن تجمع لحرب الآداب العربية وشن الفارة عليها وبذلك بدىء العصر العباسي الثالث الذي نستطيع ان نسميه عصر انحطاط .

إذا فأيام بنى العباس . أو بعبارة أدنى الى التحقيق أيام الآداب العباسية . تنقسم الى ثلاثة عصور . يبدأ أولها مع القرن الثاني . وينتهي بعد منتصف القرن الثالث . ثم ينتهى العصر الثاني بعد منتصف القرن الخامس . ولم نشأ أن نسلك طريق المرحوم جورجى زيدان بك في تحديد هذه العصور بتلك الحدود السياسية التي ضيق بها على نفسه وعلى الآداب معه .

ومن هذا البحث المفصل يظهر أن أبا العلاء قد نشأ وقضى حياته في العصر الثاني



الحياة السياسية في عصر أبي العلاء

١

مهما اجتهدنا في اثبات أن الحياة الادبية في العصر الثاني للعباسيين قد كانت راقية صالحة . فنحن ملزمون أن نعترف بفساد الحياة السياسية وانحطاطها في ذلك العصر . فاذا أخذ اثنان في تاريخ هذا العصر أحدهما أديب والآخر سياسي . كان استبشار الأديب وابتهاجه مقرونين إلى عبوس السياسي واكتنايه ذلك يرى أعلاما للعلم ترفع . وصروحا للادب تشاد . وهذا يرى كلمة تتفرق . وعصا تتشقق ودولة تنقض وبناء سياسيا ينهار وقد عللنا في الفصل السابق هذه الظاهرة الخاصة وهي رقي الآداب وانحطاط السياسة في وقت واحد . وزيد الآن أن نصف شكلين للسياسة العباسية أحدهما كان قبل أبي العلاء والآخر كان في عصره ومن بعده . فالشكل الأول هو شكل السلطة الفعلية للخلفاء والثاني شكل السلطة الاسمية ولنا أن نقسم عصر العباسيين من الوجهة السياسية قسمين أحدهما عصر الخلفاء ونسميه بهذا الاسم لأن السلطة فيه قد كانت للخلفاء والثاني عصر الملوك وندل عليه بهذا اللفظ لأن السلطة فيه انتقلت إلى يد المتغلبين بالحضرة والاطراف فأما عصر الخلفاء فنستطيع أن نقسمه إلى قسمين آخرين . الأول

عصر القوة والثاني عصر الضعف وكذلك تقسم عصر الملوك الى عصر
الديلم وعصر الصلاجقة

عصر القوة

١

يبتدىء هذا العصر بقيام الدولة العباسية ولاسيما بعد أن فرغ
المنصور من قتال عبد الله بن علي بالشام . ومحمد بن الحسن بالمدينة
وأخيه ابراهيم بن الحسن بالبصرة . وبعد أن أمن كيد أبي مسلم
الخراساني . من ذلك المهد تمت الكلمة لبني العباس في المشرق والمغرب
فخلصت لهم المملكة الاسلامية في آسيا وأفريقية . واتصلت عنهم
الاندلس وكان شباب الدولة في هذه الايام غضا . وغصنها رطباً وقوتها
كاملة وثروتها موفورة فشادت لنفسها وللمسلمين ماشاء الله . أن تشيد من
مجد بالسيف والقلم والمال

أذلت الروم وفتحت بلادها . وشجعت العلم ورفعت مناره
وقوت الادب وأعزت أهله ولكن القاعدة التي أقامت عليها بناءها
السياسي لم تكن ثابتة ولا صحيحة فانها لم تعتمد على العرب في اقامة
الملك وتأيينه . مع أنهم نبعثوا الي منها خرجت وركنها الذي كان ينبغي
أن تأوي اليه

اصطنعت الفرس وركنت اليهم . وانما الفرس أمة موتورة من

العرب تكن لها الضغينة والبغضاء وما كان لو اتر أن يركن الى موتور
الا أن يريد الهلكة والقناء لذلك اجتهد الفرس في أن يستأثروا
بكل شيء وظهرت آثار ذلك فيما كان من خلاف الأمين والمأمون
حتى أصبح الخليفة لا يركن الى أحد من جنده ولا يثق بأحد من
أعوانه لا يثق بالعرب لانهم متهمون بحب بنى أمية . ولا يثق
بالفرس لان ميلهم الى الاستئثار بالملك قد ظهر وهم بعد شيعة العلويين
وأنصار لهم

اصطنع المعتصم بن الرشيد جنداً من الترك يعتمد عليه ويعتز
به . فكان ذلك معجلاً بضعف الدولة الذي ظهرت بوادره بقتل المتوكل

عصر الضعف

٣

كان اصطناع المعتصم للجند التركي مقدمة لهذا العصر . ولكن
ابتداءه الفعلي كان بقتل المتوكل واستيلاء الترك على أمر الخلفاء يولون
ويعزلون . ويتصرفون بأمور الدولة كما يشتهون .

من ذلك الوقت بدأ عمال الاطراف يستبدون بما في أيديهم وبدأت
بغداد تضعف عن جمع هذه الاطراف . وكبح أولئك المستبدين .
أحسن ولادة الامصار قوتهم وضعف بغداد . وذاقوا لذة الملك .
وحلاوة السلطان فحرص أكثرهم على أن تكون له دولة قائمة

فنشأت الدول في فارس . وخراسان . وما وراء النهر . وفي مصر وأفريقية
ولكن المتغلبين كانوا يحرصون على أن ينالوا رضى بغداد وعهد الخليفة
ليكون سلطانهم على الناس مشروعا . وكان الخلفاء يسارعون بإرسال
المهد الي من التمسه من المتغلبين . حرصا على أن تبقى أسماؤهم على
السنة الخطباء . كل ذلك وهم يلقون في بغداد من الترتك فنون العذاب
يولون اليوم ويخلمون غدا . وربما عذبوا وسجنوا . وفقت اعينهم
وليس لهم راحم ولا نصير . ولم تأت سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة حتى كان
ضمف الخلفاء قد بلغ أقصاه . وقوة المتغلبين قد بلغت غايتها . فسا
بنوبويه (وهم أسرة من الديلم غلبوا على الجبل وكانت لهم به دولة)
الى بغداد فدخلها منهم معز الدولة بن بويه . وأسس فيها ملك بني بويه
لهم الامر والنهى . وألقاب التعظيم والتشريف : ولا خلفاء الاسم واللفظ
وعليهم السمع والطاعة . فمن خالف منهم عن أمر الملك القائم ببغداد
فأخلع والمثله وسوء المصير

عصر الديلم

٤

ليست تخلو اضافة هذا العصر الى الديلم من بعض المجاز . فان
سلطان الديلم لم ينسط فيه على الامة الاسلامية . ولم يكذ يتجاوز
العراق وفارس الا قليلا . ولكن قيامهم ببغداد واستئثارهم بأمر

الخلفاء قد جعل دولتهم أبعد الدول الآسيوية في هذا العصر صوتاً وأطيرها ذكراً فأضيف إليها هذا العصر ، وإنما هو عصر الدول المتفرقة والممالك المتباينة . ونحن ذاكرون من هذه الدول أشهرها وأبقاها
أثراً في التاريخ

فمنها دولة الديلّم هؤلاء . ومنها دولة العلويين بطبرستان . والدولة السامانية فيما وراء النهر . ودولة آل سبكتكين في الهند وأفغانستان . ودولة الحمدانية في الجزيرة . ودولة آل الأخشيد بمصر ثم الدولة الفاطمية بأفريقية . وقد مكن لها فملكت مصر والشام وبلاد العرب تلك الدول التي أظلمها عصر أبي العلاء . وقد أعرضنا عن ذكر الأندلس لأن حياتها تكاد تكون منفصلة عن حياة أهل الشرق . وأعرضنا عن ذكر غير طائفة قليلة من صفار الدول التي كانت منتشرة في الرقعة الإسلامية . ولو شئنا أن نحصى هذه الدول الإسلامية أو أن تفصل وصف الدول التي ذكرناها . لتجاوزنا القصد . وخرج الكتاب من درس حياة أبي العلاء إلى درس مفصل لتاريخ المسلمين في عصر من العصور

أما هذا الانقسام السيامي الذي تبيينه أسماء تلك الدول السابقة هو الذي يعيننا أن نثبت . لننتقل منه إلى قضية تشتد الحاجة إليها في فهم أبي العلاء وهي أن المسلمين في ذلك العصر لم تكن لهم دواة جامعة ولم يظلمهم علم واحد

استأزم هذا الانقسام أشياء منها تفرق القوة وانتشارها وعجز جيش الخليفة في بغداد . بل جيش غيره من الملوك عن حماية الثغور . ومنها حرص هذه الدول على القوة وانبساط السلطان وذلك ينتج من غير شك ألوانا من الاشارات تنتقص بها كل دولة أطراف جارتها . وصنوها من الظلم في جباية الاموال لتعبئة الجيوش . واطراف الملوك والامراء وفي الحق أن هذه الحالة السيئة قد أدت الى نتيجتين منكرتين احدهما طمع الروم في المسلمين وقرمهم الى ما في أيديهم من الملك وظفرهم بكثير مما أملوا . فقد كان القرن الرابع قرن حروب ظفر الروم في أكثرها بينما الدول الاسلامية تقتل فيما بينها من الجيوش من لو وجهوا الى العدو لذادوه . ولعصموا منه العواصم والثغور ، الثانية ما كان من النكبة الصليبية فان الذي أغرى الصليبيين بالمسلمين وأطمعهم فيهم أبان العصر الثالث لبنى العباس ليس الا هذا الضعف والانقسام . ولولا آل حمدان في القرن الرابع . وآل أيوب في القرن السادس لما خلصت الشام والجزيرة من الروم ولا من الافرنج

اتصلت حياة أبي العلاء اتصالا خاصا بثلاث من هذه الدول : وهى دولة الديلم ببغداد . وانما اتصلت حياة أبي العلاء بها سنة وبعض سنة حين رحل الى العراق ، ودولة الحمدانية بحلب وقد خضع لها أبو

العلاء منذ ولد الى ان ظفرت باسقاطها دولة الفاطميين وهى ، ثالثة الدول
التى اظلت هذا الحكم

كذلك قال الذين كتبوا عن أبى العلاء من الفرنج وفى مقدمتهم
مرجيليوت فى مقدمة رسائل أبى العلاء التى طبعها با كسفورد .
والمستشرق الفرنسى سلمون فى مقدمة ترجمته لطائفة من الرسائل
واللزوميات ، وفى الحق أن هذين المستشرقين على علمهما وجلال خطرهما
قد أخطأ فهم التاريخ ، ولهما العذر فان الحياة السياسية لأقايم حلب
فى أواخر القرن الرابع وأكبر القرن الخامس مضطربة أشد الاضطراب
غامضة كل الغموض مناقضة بعض المناقضة لما عرف من حياة أبى العلاء
وليس الخطأ الذى وقع فيه هذان المستشرقان بالامر النذر والشئ
اليسير . فقد ظنا أن حلب لم تكد تخرج من يد الحمدانية حتى
وقعت فى يد المبيدية بمصر وظلت متصلة بهم مقصورة عليهم طول حياة
أبى العلاء فالفيا بذلك دولة ذات خطر فى التاريخ . ولها فى حياة أبى
العلاء أثر غير قليل وهى دولة بنى مرداس . ونحن مجتهدون فى
أن نحقق الحياة السياسية لحلب فى عصر أبى العلاء ونبين الدول التى
ملسكتها واختلفت عليها فى ذلك العصر اذ كانت المعرة بها موصولة
بها تابسة واذ كانت حياة أبى العلاء لم تخل من عمل سياسى
قليل أو كثير

فأول هذه الدول دولة بنى حمدان . وقد أقامها بحلب (شيف

الدولة) بينما كان أخوه ناصر الدولة يمثل في الموصل فصوله التي اضطرت
المؤرخين الى كلام كثير

ملك سيف الدولة حلب . واتخذها لملكه حاضرة . وجعلها من
أكبر مدن المسلمين وأوسعها فناء . ومن أرحبها للمعلم داراً وأوطئها
للأدب كنفاً . ومن أحسنها في حماية الدين بلاء وأشدّها في قتال الروم غناء
فلما مات ، في سنة ست وخسين وثلاثمائة ، قام ابنه أبو المعالي شريف .
المعروف بسعد الدولة فاتق حياته في خلاف وزاع بينه وبين موليه
قرعوية . وبكجور ، وهو في اثناء ذلك يملك حلب حيناً ويخايعها حيناً
الى أن تم له قتل غلاميه فملك المدينة واستقر بها . ولكن الفالاج
لم يهنئه بهذا الظفر فمالجه وقضى عليه سنة احدى وثمانين وثلاثمائة
قام بعده ابنه المعروف بأبي الفضائل وتولى أمره غلام لايه سماه
ابن خلدون ثؤلوا . وسماه أبو الفداء وابن الاسير ابن اؤلوق وكلهم
كناه أبا نصر . وفرق بينهما أبو المحاسن في النجوم الزاهرة فروى
أن ابن ثؤلوق تولى بعد أبيه سنة تسع وتسعين وأربعمائة ولقب
مرتضي الدولة

في أيام أبي الفضائل هذا قرم الفاطميون بمصر الى ملك حلب
وكان خليفتهم العزيز بالله نزار بن المعز لدين الله . ويذكر المؤرخون أن
الذي هاج قرم العزيز الى هذا الاقليم انما هو أبو الحسن علي بن الحسين
المغربى . وهو والد الرجل الذي اشتهر بين المؤرخين والادباء بالحذق

في العلم والدهاء في السياسة وعرف بالوزير المغربي . وسرى صلة أدبية
بينه وبين أبي العلاء .

كان أبو الحسن علي هذا مع سيف الدولة بحلب . ثم كانبأ بكجور
غلام سعد الدولة . رحل الى مصر أيام العزيز . أي بعد سنة احدى
وثمانين وثلثمائة حين قتل بكجور

قال المؤرخون . فاجتهد هذا الرجل في حمل العزيز على غزو حلب
وامتلاكها الى أن ظفر بذلك . فوجه العزيز الى حلب جيشا يقوده غلام له ركي
يقال له منجوتكين . وذلك في أيام أبي الفضائل . أي بعد سنة احدى
وثمانين وثلثمائة . أما نحن فنعتقد أن رغب المغربي لعزيز مصر لم يكن
كل شيء . بل ان صح فهو من الاسباب التي أسرعت بجيش المصريين
الى هذا الاقليم

ذلك لان من درس تاريخ العزيز عرف اجتهاده في أن يتم لدولته
أمر الشام والجزيرة . كما تم له أمر أفريقية ومصر . وكأن القاعدة السياسية
كانت تلزم الفاطميين امتلاك (حلب) . سواء أرغبهم المغربي في ذلك
أم زهدهم فيه . ومهما يكن من شيء فقد وصل الجيش المصري الى
حلب ومعه المغربي وحاصرها ونشأ عن هذا الحصار أقبح ما يمكن
أن تنتجه اغارة ملك قاهر على اقليم وادع ضعيف

لقد كان سيف الدولة بن حمدان ذائد الروم عن ثغور المسلمين وكان
مكانه منهم مكان الشجا في الحلق والاذي في الجوف . فأصبح حفيده

أبو الفضائل . حين أطافت به جيوش المصريين . داعى الروم وعوهم .
على غزو المسلمين

رأى قوماً أغنياء . قد مد الله ظلمهم وبسط سلطانهم على رقعة واسعة
من الارض . فلم يقنعهم ما في أيديهم بل أقبلوا عليه ينغصون عليه حياته
في أقليم ضيق قد ورثه عن أبيه . ان صح ان تورث الاقاليم . وهو بعد
ذلك لم يشور عليهم حرباً ولم يدبر لهم كيداً . وهو على خلاف رأيهم في
الدين . اولئك شيعة وهو سني . هواه مع بنى العباس . فلم يكن بد من
أن يستعين بالروم على خصومه معرضاً عما بينه وبين الروم من اختلاف
الدين . وصادقاً عما كان لجده من حسن الاثر في جهادهم . فكتب الى ملك
الروم يستعينه ويطمعه . والملك يومئذ على حرب البلغار فوجه اليه
أحد قواده في خمسين ألفاً

أحس الجيش المصري مقدم الروم . فأسرع اليهم وقاتلهم . فظفر
بهم وردهم مكلومين . وانتهز أبو الفضائل ومولاه هذه الفرصة فجعما
الى القلعة ما في المدينة من مال وطعام وأحرقا ما دون ذلك . وعاد
الجيش المصري الى مكانه من الحصار

ثقل الامر على أبي الفضائل ومولاه فكتبوا الى أبي الحسن المغربي
يتوسلان به الى أمر الصلح . وكانهما قد غفلا عن أن هذا الرجل الذي
يتخذانه وسيلة الى السلم هو الذي قد ضرم عليهما نار الحرب . على
أن منجوتكين قد سم الحرب وضجر منها . ووافق ذلك شرهما من المغربي

الى الرشوة التي قدمت اليه . فصالحهما وانصرف الى دمشق ولما ينفذ اليه أمر العزيز

وصل الصلح الى مصر . فكتب الخليفة الى قائده يؤنبه ويلومه ويعزم عليه ليعودن الى محاصرة حلب ويلحن عليه حتى يفتحها . عاد الجيش الى حلب وعاد أبو الفضائل ومولاه الى الاستنجاد بملك الروم وترغيبه في تراث أبيه من ملك الشام . فلم يسع صاحب قسطنطينية الا أن يدع قتال البلغار وينصرف بكتائبه ومقائمه الى بلاد أسلمها أهلها . ودعاه اليها من كانوا يذودونه عنها وما كاد يسمع الجيش المصري بمقدم الملك في جفنه اللجب . حتى أجفل عن حلب عائداً الى دمشق ومر الملك بحلب فتلقاه أبو الفضائل ومولاه شاكرين له صنيعته . ومضى الملك الى بلاد الشام . فهدم وحرق ونهب واستبي وانصرف موفوراً لم يصبه كلم ولم يلحقه أذى . وبهذه الحادثة انتهى الفصل الاول من القصة المحزنة التي يمثلها الطمع السياسي والاختلاف الديني والرغبة في الملك والسلطان

انتهى على مشهد من أبي العلاء وبقيت حلب لصاحبها ومات العزيز سنة ست وثمانين وثلثمائة

V

قام بعده ابنه الحاكم بأمر الله . وظل الستار مسدداً علي ما بين مصر وحلب الى أن رفع في سنة لم يعينها ابن خلدون ولا ابن الاثير

ولا أبو الفداء ولا ابن خلكان . عن ثوروقد عزل مولاه أبا الفضائل
واستبد بأمر حلب وقطع الخطبة للعباسيين ووصلها بالعبيدين فذكر
اسم الحاكم على منابر المدينة واطرافها

أين ذهب أبو الفضائل ؟ وما الذي تم من أمره ؟ وكيف أتفق
بقية حياته . وكيف كانت صورة عزله ، وكيف اتصلت حلب بالقاهرة
وانقطع ما بينها وبين بغداد . وما الوسائل التي اتخذت لذلك . ومن
الذي دبرها . أهو الحاكم وحده أم ثوروق وحده أم هما معا ؟

كل هذه مسائل نسيها الذين رجعنا اليهم من كتاب التاريخ . أما
نحن فما نستطيع أن نخدس بذلك ولأن نخاله . ولكننا نلت الى أمر
ربما كان له بعض الصلة بسقوط آل حمدان

اتفق ابن الاثير وأبو الفداء وابن خلكان على أن الحاكم بأمر
الله قتل أبا الحسن علي بن الحسين المغربي الذي أغرى العزيز بغزو
حلب . وإن ابنه أبا القاسم الوزير المغربي قد فر من مصر . وألب
على الحاكم وأغرى به وكاد يظفر بإقامة خليفة علوي بالرملة في كنف
حسان بن مفرج الطائي . لولا أن خداع الحاكم . ذلك الخداع المؤيد
بالمال والسلطان . قد غلب ما لأبي القاسم من خداع أعزل لا يعتمد
بقوة ولا يعمده مال . فرد صاحبه العلوي الى مكة وفر أبو القاسم
نفسه الى الجزيرة والمراق . حيث مثل من القصص ما ليس لنا أن
نمرض له الآن

لا يعين لنا التاريخ السنة التي نكس فيها أبو الحسن وأسرته وفر ابنه . ولكن ذلك ليس بالشئ الخطير مادامنا نعلم أن الذي نكس هذه الاسرة هو الحاكم . فهل يمكن أن تكون هناك صلة بين مقتل أبي الحسن وبين الخطبة للحاكم بحلب ؛ ذلك شئ ، تتوهمه ولكننا لا نستطيع أن نرجحه ولأن نبرهن عليه

لقد كان أبو الحسن هو الذي ضرم نار الحرب بين مصر وحلب فيما يقول المؤرخون . ونتج عن هذه الحرب فشل الجيش المصري مرتين ؛ وعث ملك الروم ببلاد الشام . والحاقة العار والخزي بالدولة التي زعمت لنفسها القوة والسلطان ثم عجزت عن حماية ملكها بل مقاومة الطامع فيه

ومثل هذا العار ليس بالشئ الهين على دولة قد قامت بين عدوتين لها تنافسانها أشد المنافسة وتمييزها أقبح العيب . أحداهما الدولة الاموية بالاندلس والاخرى الدولة العباسية بالعراق . على أن الامر لا يقف عند هذا الحد . فان عجز الجيش المصري عن أخذ حلب ورد ملك الروم يطمع عرب الشام والجزيرة في خلفاء مصر ويسمو بهم الى الخروج عليهم والمروق من طاعتهم . لاسيما وهم لا يدعون لانفسهم القوة والسلطان فحسب . بل يضيفون اليها الامامة وعلم الغيب كما يقول المؤرخون

كل هذا نتيجة أتتجتها مشورة المغربي على العزيز فليس من البعيد

أن يكون الحاكم قد رأى أن الكيد والتدبير يغنيان في أمر حلب
مالاتغى الحرب والقتال . وإن المغربي قد أساء بمشورته إلى الدولة
وجر عليها من المغارم المادية والمعنوية شيئاً غير قليل ولذلك قتله
ونكب أسرته . ذلك شيء ممكن ، ولكن تنقصه البراهين التاريخية
وسواء أصبحت لنا هذه الصلة بين مقتل المغربي وخضوع حلب للحاكم
أم لم تصح . فليس من سبيل إلى الشك في أن المكيدة الحاكمية
قد عملت عملها في إخضاع حلب لسلطان العبيديين زمننا

نعم أنا نعجز كل العجز عن أن ننص على عين المكيدة التي كادها
الحاكم وعن أن نأتى بنص الرسائل التي كانت بينه وبين لؤلؤ ذلك
الخائن الذي كفر نعمة مولاه . ولكن هذا العجز لا ينفي وقوع
المكيدة . ولا سيما إذا لاحظنا شيئين : أحدهما أن دولة العبيديين
خاصة . ودول الشيعة الإسماعيلية عامة إنما قامت على المكر والحيل
وعلى الخداع والكيد . وعلى الأسرار الخفية والوسائل المحجبة
ونظرة فيما كتب المقرئ وغيره عن الإسماعيلية تثبت أن
هؤلاء الناس قد انتفعوا في إقامة دولهم بالكيد أكثر مما
انتفعوا بالسيف

الثاني أن الكيد قد اتخذ وسيلة إلى تأييد السلطان العبيدي
على حلب مرتين نص عليهما التاريخ : الأولى دبرت بيد الحاكم نفسه
فيما بينه وبين فتح غلام لؤلؤ كما سنرى بعد حين . والثانية دبرتها

الملك أخت الحاكم في أيام الظاهر لقتل ذلك النائب الذي أراد أن يستأثر بحلب دون بنى عبيد . وهو ذلك الحمداني المعروف بعزيز الملك كما نشير الى ذلك بعد قليل . اذن فالكيده الحاكم هو الذي ظفر باسقاط الحمدانية وقطع الخطبة لبنى العباس . وما نشك في أن الحاكم قد أغوى لؤلؤا واستهواه بالمال والاماني حتي مل اليه

يثبت التاريخ أن ما بين لؤلؤ والحاكم قد فسد . فاستبد لؤلؤ بحلب في يوم لم يعينه التاريخ . ولكن استبداده هذا قد بقي الى سنة اثنتين وأربعمائة

فلم فسد ما بين لؤلؤ والخليفة العبيدي ؟ اليس من المعقول أن تكون تلك الاماني التي ملك بها الحاكم قلب لؤلؤ قد كذبت له ولم تيسر له فامتنع على الحاكم وجزاه نقضا بنقض ومينا بمين ولكن ماعسى أن تكون تلك الاماني ؟

ذلك شيء لا نستطيع أن نعرفه بعد أن جهله التاريخ . غير أن الفقه التاريخي لا يبيح لنا أن نترك هذا الموضع من غير أن نجتهد في تعيين الوقت الذي كان فيه سقوط الحمدانية بحلب . ولقد نعجب كيف تقوم دولة وتسقط أخرى من غير أن يعنى اعلام التاريخ . الذين قدمنا أسماءهم يتوقيت ذلك مع أنهم قد يعنون بكثير من الحوادث الفردية التي ليس لها خطر ولعلنا ان ظفرنا بشيء من كتب التاريخ الخاص بحلب يوصل الى ما لم نصل اليه

ليس من شك في أن أبا العلاء قد ترك المعرة ورحل الى بغداد سنة ثمان وتسعين وثلثمائة وأكثر المؤرخين لا يعمل هذه الرحلة بأكثر من حب السياحة وطلب العلم والحرص على الشهرة في مدينة السلام ولكن القفطي في كتابه أنباء الرواة ينص على أن عامل حلب قد كان عارض أبا العلاء في وقت كان له فارتحل الى بغداد شاكياً متظماً وعلى هذا الخبر يوافقه (الذهبي) وكلا الرجلين من أبصر الناس بالتاريخ غير أن هذا الخبر لم يصح لدى الاستاذ مرجليوث والمستشرق سلمون واجتهد الثاني في رده محتجاً بأن السلطة على حلب وأطرافها قد كانت في ذلك الوقت للقاهرة لا بغداد وكلا الرجلين لم يعين اليوم الذي انتقلت فيه حلب الى يد المصريين. أما نحن فأنجزم بصحة هذا الخبر وما نثق ببطلانه ولكننا لا نستطيع أن نمر به من غير أن نفكر فيه فانه اذا صح كان دليلاً على أحد أمرين : إما أن يكون أبو الفضائل لم يزل قائماً بحلب الى هذا العهد وإما أن يكون لؤلؤ قد أعلن عصيانه للحاكم فيها وكلا الأمرين يستلزم استلزماً تاريخياً لا منطقياً أن تكون هناك صلة اسمية بين حلب وبغداد فأما اذا لم يصح هذا الخبر فليس من شك في أن أبا العلاء قد كان ارتحل عن المعرة كارهاً لها عازماً على أن يقيم ببغداد كما سنبين ذلك في موضعه من المقالة الثانية

فلم كره أبو العلاء المعرة وحرص على تركها ومفارقتها مع أنها أرافه وأرحم له وأحسب عليه وهو رجل ضرير ليس له في بغداد عون

ولا نصير ؟ أليس يمكن أن يكون الاضطراب السياسي أحد الاسباب التي أخرجته من بلده ورحلت به الى بغداد في هذه السنة ؟ لانك في ذلك ولا بد عندنا من أن المرة في تلك السنة قد كانت على حال سياسية لم يرضاها صاحبنا فانصرف عنها ولكن ماتلك الحال ؟

كان أبو العلاء شديد البغض للشيعة ولا سيما الباطنية فلعل خضوع المعرة للعبيديين في تلك السنة وهم اسماعيلية باطنية هو الذي حمله الى بغداد ولعل الذي حمله استبداد لؤلؤ بالامر وعنفه الناس وهو بعد غلام رقيق ليس له بالحرية الا عهد قريب اذن فصحة الخبر تنشيء لنا احتمالين : قيام أبي الفضائل أو عميان لؤلؤ للحاكم وبطلانه ينشيء لنا احتمالين أيضا : خضوع المعرة وحلب للمصريين في هذه السنة أو استبداد لؤلؤ بأمرها فيها

كل هذه ظنون لا نستطيع أن نجزم بها ولكنها تفتح لنا نتيجة نستطيع أن نرجحها وهي أن اقليم حلب قد كان على حال سياسية سيئة غير مألوفة ستة ثمان وتسعين وثلاثة

٨

دولة بني مرداس

وسواء صح لنا هذا الاستنباط أم لم يصح فقد اقبلت سنة اثنتين وأربعمائة وان لؤلؤا على حاله من عديان الحاكم والخائفة عليه ولما وصل ابن الاثير وأبو الفداء الى هذه السنة في تاريخهما قصا قصص

الدولة المرداسية مجملًا اشفاقاً عليه أن يتفرق مع السنين فكان هذا
الاشفاق مصدر غموض لأمر المرداسية غير قليل . ولعل ابن خلدون
أوفى هؤلاء المؤرخين بالخبر عن بني مرداس ومهما يكن من شيء فقد
اتفق الثلاثة على أن العلاقة بين المرداسية وحلب إنما ابتدأت في هذه
السنة أي سنة اثنتين وأربعمائة . والناظر في تاريخ الشام والجزيرة يبره
في القرن الرابع والخامس ما يرى من تطاول العرب وتظاهرهم على
الاستبداد بأمر هذه البلاد . وما زالت الشام والجزيرة منذ الجاهلية
مطمح أنظار أهل البادية وموضع أهوائهم فقد ملك (١) القسانيون
في الجاهلية من الشام جزءا غير قليل وتردد أهل البندو من بكره تغلب
في الجزيرة كما يدل على ذلك التاريخ وتدل عليه قصيدة المرقش التي
رواها صاحب المفضليات : وفيها تحديد المنازل لطائفة من قبائل العرب
ومطلعها :

لأبنة حطان بن قيس منازل كما رقص العنوان في الرق كاتب
فلما جاء الاسلام وكان الفتح كثر اجتماع العرب بالشام والجزيرة
واشتدت قوتهم في هذه البلاد لمكان الاموية منها ثم لما نهض بنو العباس

(١) يلاحظ أن هذا الملك لم يكن في حقيقته خالفاً لهؤلاء القسانيين بل كان
مسيحياً وبين الروم على نحو غير واضح . لهم نصيب من السلطة العملية والاروم السلطة
الاسمية كلها وبعض الآثار العملية على نحو ما يوجد الآن بين الدول المتحضرة ومن
يخضع لها من شعوب أهل البادية

وأتخذوا حاضرتهم بغداد واعتزوا بالفرس والترك وآثروهم بمناصب الحرب والملك على العرب (١) جلاً أكثر هؤلاء إلى الشام والجزيرة فلم يخطيء المتوكل العباسي حين قدر رد السلطان إلى العرب فترك بغداد وأراد أن يقيم بدمشق كما يشهد بذلك التاريخ وشعر البحري (٢) في مدح المتوكل وعلى الجملة لم يكد القرن الرابع يظل المسلمين حتى ضعف أمر الخلفاء ببغداد وقوى أمر العرب في الشام والجزيرة وظهر التاريخ على الحمدانية (٣) في الموصل وحلب وأصبحنا نرى أولئك البادين يقسمون إلى الملك ويظفرون به ولكن ظفرهم بالملك وتسلمهم على الناس واتخاذهم الحواضر وجبايتهم الأموال كل ذلك لم يفسر من طباعهم شيئاً إلا النذر اليسير فما زال التاريخ يعصغ دولهم بصبغة من الفوضى ويسبغ عليها لوناً من الاضطراب والقسوة

من هؤلاء البادين بنو كلاب ومن بنى كلاب صالح بن مرداس أمير قومه وزعيمهم رأبناه سنة اثنتين وأربعمائة وقد دخل حلب في

١ يلاحظ أن عرب الشام والجزيرة كانوا منذ عهد الخلفاء الأمويين أشد العرب استمساكاً بعصبيتهم الجنسية يؤثرونها على كل شيء ولذلك غلبوا كل ما يستطاع أن يبذله إنسان من الفنون والقوة ليصر بنى أمية وغلبوا كذلك جهداً غير قليل لمقاومة العباسية قبل ظهورها وبعد أن صارت إليها الدولة
٢ يرجع إلى قصيدة البحري التي مطلعها :

مخاف في الذي وعد سيل وصلا فام يجد

٣ يشك بعض المؤرخين في عريه بنى حمدان

خمسمائة من فرسان قومه يطالبون ثوثوا بالصلوات والجوائز وقد طعموا فيه واستهانوا به حين علموا بفساد ما بينه وبين مصر ورأينا ثوثوا وقد أمر بتغليق الابواب وقتل من كلاب مائتين وأسر عشرين ومائة فيهم صالح وأطلق من لم يحفل به ولم يفكر فيه ثم حدثنا ابن الاثير أن ثوثوا غصب زوجاً جميلة لصالح يقال لها جابرة أكره أهلها على أن يزوجهامنه ففعلوا وأطلقهم من الاسر ورأينا بعد ذلك صالحا يتسلق أسوار القلعة ويحتمل في الخلاص من سجن ثوثو وما هي الا أيام حتى رأيناه بباب حلب في ألني فارس من بنى كلاب يحاصرون ثوثوا ويضيقون عليه ثم كانت الموقعة بينهم وبينه ورأينا ثوثوا يرسف في الادهم الذي كان قيد به صالحا ثم كان القداء وانصرف صالح وقد ظفر من الثأر والمال واضعاف خصمه واذلاله بما أراد

اتهم ثوثو في تدبير الهزيمة فتحا صاحب قلعته وكان مولى له فأراد نكبته وهنا ظهرت المسكيدة الحاكمة فان فتحا كاتب الحاكم فرغبه ورغب اليه فما أسرع ما أقطعه الحاكم صيدا ويروت ونقله أموال حلب وأعلن فتح عسيان مولاه وخطب لصاحب مصر ولقي ثوثو من غلامه ما لقي منه مولاه أبو الفضائل فانصرف الى بلاد الروم وسقطت حلب في أيدي ولاية الحاكم

لايسى لنا التاريخ هؤلاء الولاة ولا يعين لنا أوقات ولاياتهم ولكنه يدلنا على اثنين أحدهما جداني يعرف بعزير الملك قال المؤرخون

وقد كان الحاكم اصطنع الخمدانية وأحسن اليهم وسرى لهم عملا غير قليل في تنغيص الملك بحلب على آل مرداس والظاهر ان عزيز الملك هذا تولى في آخر أيام الحاكم فقد حدثنا التاريخ ان الحاكم لم يكذب يقتل سنة احدى عشرة وأربعمائة حتى أعلن عزيز الملك استقلاله وخروجه عن الظاهر وهنا ظهرت المكيدة الفاطمية الثانية بحلب فان ست الملك وهي التي كادت قتل الحاكم ودبرت أمر الظاهر بمصر دست الى هذا الناجم بحلب من اغتاله وقضى عليه . وقال ابن خلدون وولي العبيديون على حلب عبد الله بن علي بن جعفر الكتامي وهو المعروف بابن شعبان فاما أبو الفداء وابن الاثير فلم يسمياه ولكنهما عرفاه الى الناس بابن ثعبان بالثناء موضع الشين وفي أيام الكتامي هذا أمر المردياتية فملكوا حلب وتسلطوا عليها قال ابن خلدون لما ضعف أمر العبيديين بعد المائة الرابعة تطاول العرب في الشام والجزيرة وتساموا الى امتلاك البلاد فتحالف صالح بن مرداس الكلبي وحسان بن مفرج الطائي وسانن بن عليان (ولم ينسبه أحد المؤرخين الى قبيلة) على أن يقتسموا البلاد فيملك صالح حلب الى عانه ويملك حسان الرملة الى مصر وتكون دمشق وأعمالها الى سانن وفي ذلك يقول أبو العلاء

أرى حلبا حازها صالح وجال سانن على جلقا

وحسان في سلفي طيء . يصرف من عزه أبا بقا

فما صالح في قومه الى حلب فحارب عليها الكتامي وأجلاه

عنها وملكها سنة أربع عشرة وأربعمائة فيما ذكر ابن خلدون وابن
الانير وأبو الفداء فأما ابن خلكان فقد زعم ذلك في سنة سبع
عشرة وأربعمائة

واقعد أجمع المؤرخون الذين ترجوا لابن العلاء على أن حادثة
سياسية قد كانت بينه وبين صالح هذا سنة ثمان عشرة أو تسع عشرة
أو سبع عشرة وأربعمائة ولم يفصلوا هذه الحادثة تفصيلاً تاماً بل هم
مختلفون في حقيقتها أما اللزوميات فتشير إليها غير مرة (١)
فأما القفطي فقد ذكر أن أهل المرة عصوا على صالح فحصرهم
فلما ضيق عليهم شفعوا إليه أبا العلاء وقبل شفاعته ولكن لم عصوه ؟
هذا شيء لم يبينه ولم يشر إليه فأما الصفدي فقد ذكر في كتابه الوافي
بالوفيات أن امرأة من أهل المرة صاحت بمسجدها الجامع أن صاحب
الماخور أراد أن يفضحها وكان مسيحياً فأيقظتهم صيحتها فثاروا إلى
الماخور فهدموه وهراقوا ما فيه من نبيذ وخمر وبلغ الخبر أحد
كبار كتاب صالح فقبض على سبعين رجلاً من سراة المرة قال
ودعا أهل ميفارقين لهؤلاء الأسارى في المسجد قال وفيهم شفع أبو
العلاء إلى صالح فقبلت شفاعته

وعندنا أن الراجح محاصرة صالح للمعرة لثيثن : أحدهما أن القفطي
قد فصل القصة تفصيلاً نقله عن أحد أهل المرة وفي هذا التفصيل

أن صالحاً رمى المعرة بالمنجنيق فهرع أهلها إلى أبي العلاء فتوسلوا به إلى صالح قال فخرج أبو العلاء يتوكأ على قائده وقيل لصالح أن باب المدينة قد فتح وخرج منه أعمى يقوده إنسان فقال صالح هو أبو العلاء فدعوا القتال للنظر ماذا يريد قال ودخل أبو العلاء على صالح فأكرمه وشفعه واستنشدته فارتجى أبو العلاء أحياناً جاءت في اللزومات وسنعرض لها في غير هذا الموضع من الكتاب وعلى هذه القضية وافقه الذهبي أيضاً

الثاني أن شعر أبي العلاء نفسه يعين هذه المحاصرة كما ستري في المقالة الثانية فإذا لم يكن من صحة المحاصرة بد فما علتها ولاي شيء كانت ؟ لا يمكن أن تعدو هذه العلة أحداً من : فأما أن يكون صالح قد حاصر المعرة حين أراد أن يحاصر حاب ولكن ذلك لا يصح إلا على ما رواه ابن خلكان من أن امتلاك صالح لحلب قد كان سنة سبع عشرة وأربعمائة وأما أن تكون القصة التي رواها الصفي صحيحة وأن يكون قبض صالح على أشرف المعرة قد ألهمهم وحملهم على العصيان فخرجوا عليه وحاصروهم صالح وهو ما تميل إليه لأنه يوافق ما كاد يجمع عليه المؤرخون

إذاً فابتداء الدولة المرداسية قد كان سنة أربع عشرة وأربعمائة وجمع أن حلب قد كلفت العبيديين ألواناً من العناء وكثيراً من الرجال والأموال وكلفت المسلمين فنوناً من الهزيمة بين يدي جنود الروم منذ

قام أبو الفضائل سنة احدى وثمانين وثلاثئة الي ان استقر امر بني
مرداس فانهم لم يرغبوا عنها ولم يزهدوا فيها بل حرصوا عليها كل
الحرص وبذلوا في استرجاعها أموالا ورجالا كما سترى ذلك الآن
أقبلت سنة عشرين وأرسل الظاهر صاحب مصر جيشا يقوده
أنوشتكين الذبري لاستخلاص الشام من ايدي التغلبين عليها فانتهى
هذا الجيش بجيش الاحلاف من طيء وكلاب يقود الاولين حسان بن
مفرج والآخرين صالح بن مرداس عند الاردن فأما صالح فقتل وقتل
معه ابنه الصغير وتحمل ابنه أبو كامل نصر بن صالح المعروف بشبل
الدولة الى حلب فأقام بها مالكا لها وأما حسان فهرب الى بلاد
الروم

لم تمض هذه الحرب من غير أن تستتبع نتائج سيئة فقد انتهت
نتيجتين : احدهما ما تنشئه الحروب الاهلية من ضعف الدولة وذهاب
ريحها ولم يكن المسلمون في ذلك العصر يحفلون بمثل هذه النتيجة
اذ لم تكن لهم دولة جامعة وكان حسب كل فريق منهم أن يظهر على
خصمه وقد اقلت الخصومات والنظامع بينهم وبين طمع الروم حجابا
كثيفا

الثانية أن هزيمة حسان جعلته لقومه خصما وعليهم حربا غالب
الروم ورجع بهم الى بلاد الشام وقد لبس خلعة قيصرية وخفق على
رأسه علم فيه صليب فنهب وهدم واستبى وفعل الافاعيل وذلك في

سنة اثنتين وعشرين وأربعمائة وكما أن هذه الحرب قد جرت على المسلمين جريرة حسان فان مكيدة الحاكم وفتح لاخراج لؤلؤ مولى أبي الفضائل من حلب جرت جريرة كادت تكون شرابها لولا أن حوادث أخرى نلت حدها وفلت شباهها فان اؤلؤا لما انطلق الى انطاكية وعاش فيها مع الروم أخذ يسمى ويمجد في الجمع لاختضاع حلب بسلطة قسطنطينية فأقبل مع ملك الروم سنة احدى وعشرين واربعمائة في جيش قدره ابن الاثير ثلثمائة الف يريد حلب . فلما كان قريبا منها اختلف الجند على الملك فاضطر الى الرجوع واتهم لؤلؤ هذا بالمالأة على الملك فقبحض عليه مع بعض اشراف الروم قال ابن الاثير وغنم المسلمون من هذا الرجوع غنائم كثيرة وكفى الله المؤمنين القتال

فأنت ترى ان هذا الاضطراب السياسي قد كان يفتج للمسلمين الوائنا من الضعف ويلد لهم اشخاصا خونة قد افسد قلوبهم الطمع والحرص والحرمان

ولعمري ليس من الغريب أن يفعل لؤلؤ هذه الافاعيل وهو الذي استنجد الروم واستعان بهم على جيش العزيز ايام ابى الفضائل وانما الغريب ان يقصر كيد الحاكم دون منعه من الوصول الى بلاد الروم كل هذه الاحداث لم تخفف قرم المبيدين الى حلب وحرصهم عليها فأخذوا يعدون العدة لاخذها من يد شبل الدولة بن صالح ابن مرداس فلما كانت سنة تسع وعشرين وأربعمائة زحف الدزبري

على حلب فظفر بشبل الدولة فقتله وملك المدينة وقرت بذلك عين
الستنصر خليفة بني عبيد

وفق الدزبري فاسترد البلاد وأصلحها وضبط أمورها وكاد يثبت
فيها قدم العبيديين لولا أن عادت المكيدة فعملت عملها ووشى
بالرجل الى أهل مصر وقيل انه يريد العصيان

قال المؤرخون : وكان الجرجرائي وزير المستنصر مضطغنا على
الدزبري فاخفى رسله الى أهل دمشق أن يعصوه ويخرجوه ففعلوا
وسبقت هذه الدعوة الى كثير من بلاد الشام فأخذ الدزبري كلما أراد
أن يدخل بلداً زيد عنه حتي استقر بحلب فحك بها شهراً ومات سنة
ثلاث وثلاثين وأربعمائة وعاد أمر الشام الى الانتفاض

وكان لصالح بن مرداس ابن يقال له أبو علوان ثمال بن صالح فأقبل
الى حلب فحك بها سنة أربع وثلاثين وأربعمائة وهو معروف عند
المؤرخين بلقب معز الدولة

عادت حلب الى يد المرداسية ولكن بني عبيد لا يزالون كلفين
بها مدلهين فيها لا تعلمن قلوبهم ولا تهاد جوانحهم حتي يملكوها
فارسوا الجيش لاسترجاعها سنة أربعين وأربعمائة وكان قائدهم
اذ ذاك أبا عبد الله بن ناصر الدولة بن حمدان ولكن هذا الجيش عاد
مفلولا واشترك في هزيمته أهل حلب من جهة وسيل أصابه من
جهة أخرى

وجه المبيدون جيشاً آخر الى حلب بقيادة خادم لهم يسمي
 رفقا ولكن هذا الجيش هزم وأسر قائده ومات في أسره
 وكان المبيدين قد عرفوا حينئذ رشد الخاكهم وحزمه ورأوا
 ان هذه المدينة لا تؤخذ بالحرب وانما تؤخذ بالخدعة والكيد وقد
 رأينا معز الدولة هذا يصلح أمره معهم وينزل لهم عن حلب في أواخر
 سنة تسع وأربعين وأربعمائة أى بعد أن مات أبو العلاء بشهور . فلم
 تغيرت الصلة بين حلب ومصر مع أن حلب كانت أمانع من عقاب الجوار وقد
 ردت جيوش المصريين غير مرة ؛ ذلك ما لم يبينه المؤرخون أما نحن
 فما نشك في أن الكيد المبيدي قد عمل عمله فأفسد قلوب الناس على
 معز الدولة وصرف عنه وجوه مملكته حتى أحس معز الدولة ذلك
 واجتهد من ناحية أخرى في ترغيب معز الدولة بالمال والثروة والمناصب
 حتى نزل عن ملكه وسلمه الى نائب مصر أبي علي الحسن بن ملهم الذي
 لقب مكين الدولة ثم سافر الى مصر وسافر أخوه عطية الى الرحبة
 فعادت حلب الى ملك بني عبيد ولكنها خرجت من أيديهم الى بني
 مرداس بعد قليل .

ولم تزل تختلف عليها الحوادث حتى انقرضت دولة المرديسين
 سنة اثنتين وسبعين وأربعمائة وقصر ذلك يطول وليس بنا أن نعرض
 له لان عصر أبي العلاء قد انقضى سنة تسع وأربعين وأربعمائة
 بقيت مسألة لا بد من الاشارة اليها وهي تناقض بين التاريخ وبين

ما عرف من آثار أبي العلاء فانا نجد في رسائل أبي العلاء رسالة يعتذر فيها من منادمة عزيز الدولة بحلب ونجد في ثبوت كتيبه كتابا سماه اللامع العزيزي ونسبه الى عزيز الدولة . فن عزيز الدولة هذا ؟ مع أننا لم نر هذا الاسم بين الذين مدكوا حلب في أيام أبي العلاء .

فأما الاستاذ مرجوليوث والمستشرق سلامون والسكراتب الانكليزي نيكلسن فلم يحلوا شيئاً من هذا بل زعموا أن عزيز الدولة عامل المصريين على حلب وفي هذا اسراف من وجهين ! !

أحدهما ان المصريين لم يستعملوا على حلب رجلاً يعرف بعزير الدولة وانما استعملوا رجلاً حمدانياً يعرف بعزير الملك في أيام الحاكم وليس يمكن أن يكون عزيز الملك هذا هو الذي تناولته رسائل أبي العلاء لان أبا العلاء يعتذر من خدمته بالشيخوخة والهزم ومن الواضح انه لم يكن شيخاً ولا هرماً في أيام عزيز الملك لانه قتل سنة احدى عشرة وأربعمائة كما قدمنا أى قبل موت أبي العلاء بسبع وثلاثين سنة انما كان أبو العلاء هرمًا أيام معز الدولة الذى ملك حلب من سنة أربع وثلاثين الى سنة تسع وأربعين أى الى السنة التى مات فيها

الثانى أن التاريخ لم يسم هذا الرجل عزيز الدولة وانما سماه معز الدولة فلم يكن بد من تحقيق هذا الاسم أما نحن فماكدنا نشك في أن ثمال بن صالح لقب بعزير الدولة لامعزها وان المؤرخين قد حرف عليهم هذا اللفظ فسموه المعز وليس لنا على ذلك من دليل

الاما ورد في رسائل أبي العلاء غير مرة وفي هذا الكتاب اللامع
العززي

فهذه الادلة أحق عندنا ان ترجح على ما وقع للمؤرخين لولا أن
ثبت الكتب التي ألفها أبو العلاء نفسه يعين لنا عزيز الدولة تعييننا
لايحتمل الشك فيمنع عن انه نائب معز الدولة أبي علوان شمال بن
صالح بن مرداس

من هذا نعلم ان أبا العلاء قد أظلمت بمعرة النعمان دول ثلاث وهي
الجدانية والفاطمية والمرداسية لا اثنان كما يزعم كتاب الفرنج غير ان
هناك اعتراضين يمكن ان يوجها اليها نقولنا باستقلال آل مرداس
أحدهما : مارواه مترجو أبي العلاء وفيهم يافوت والصفدي من أن
المستنصر الفاطمي قد وهب لابن العلاء مافي خزائن المعرة من
المال فرفضه

ومن الواضح أن الايام التي قضاها أبو العلاء في حياة المستنصر قد
كانت في ظل بني مرداس فكيف يبدل المستنصر مالا لا يملكه ؟ والجواب
على هذا الاعتراض ميسور فأنا قبل كل شيء نشك في صحة هذا
الخبر لانه انما روى عن أحد أقارب أبي العلاء بتمعرض الدفاع عنه
وهبه صحيحاً فقد قدمنا أن المستنصر ملك حاب على يد الدزبري
من سنة تسع وعشرين الى سنة ثلاث وثلاثين وأربعمائة فان كان هذا
الخبر صحيحاً فلاشك في أنه انما وقع في تلك الايام

الاعتراض الثانى : أن الرسائل التى كانت بين أبى العلاء وبين داعى
الدعاة بمصر فى شأن أكل اللحم وتحريمه تشتمل على ذكر رجل يعرف
بتاج الامراء وكأنه صاحب حلب من قبل المصريين فكيف يمكن تأويل
هذا مع أن أبى العلاء نص فى هذه الرسائل على أنه هرم قد أدركه
الفناء ؟ والجواب على ذلك أيضا سهل فليس تاج الامراء لقباً رسمياً من غير
شك لان التاريخ لا يعرفه فى هذه الايام وانما هو وصف من أوصاف
المدح التى أهدها داعى الدعاة الى صاحب حلب فأما ما يدل على ان حلب
قد كانت تخضع لامر داعى الدعاة فى ذلك الوقت فانه لا يخلو من أمرين
أحدهما : ان المكاتبه انما كانت بعد أن حسنت الصلات بين مصر
وبين حلب فأصبح من اليسير أن يطاع أمر داعى الدعاة من صاحبها
الثانى : وهو ما يرجحه أن مذهب الامامية قد كان شائعاً بحلب على
الرغم من خروجها على الفاطميين فليس من البعيد أن ينفذ فيها السلطان
الدينى للفاطميين وان امتنعت على السلطان السياسى
فإذا شئنا أن نبرهن على انتشار مذهب الامامية بحلب فلنا الى
ذلك سيلاً : الاول ما ذكره ابن خلدون من أن صالح بن مرداس
قد كان شيعياً وانه أقام الدعوة العلوية بالرحبة حين ملكها
الثانى : ما ذكره ياقوت فى معجم البلدان نقلاً عن ابن بطلان
الطبيب المصرى من أنه مر بحلب سنة أربعين وأربعمائة فرأى الفقهاء
يفتون فيها على مذهب الامامية

قد أطلنا الاطالة كلها في تفصيل الحياة السياسية لحلب أيام أبي
العلاء حتى كأننا نؤرخ سياسة حلب لاحياة رجل حكيم ولكننا ان
فعلنا ذلك فانما نحن ملجأون اليه لانجد منه بدا ولا عنه منصرفا فان
هذه الحياة السياسية المملوءة بالتزع والهول وبالاختلاف والاضطراب
وبالفساد والاتقاض وبالكيد والخديعة قد عملت من غير شك عملا
غير قليل في تكوين الفلسفة الملائية فلا بد من فهمها اذا حاولنا أن
نفهم أبا العلاء ونحن اذا فهمنا هذه الحياة السياسية السيئة وقرناها
الى غيرها من الاسباب التي اشتركت في تكوين هذا النسيج الفلسفي
التي تمثلها اللزوميات لم يبق ما يحمل على لوم أبي العلاء أو تأنيبه فان
كل شيء حوله انما كان يزهد العاقل في الحياة ويرغبه عنها وعملاً نفسه
سوء ظن بها وقبح رأى فيها على ان هذا التفصيل السياسي الذي أطلنا
فيه سيفيدنا فائدة غير قليلة حين نبحث عن سلامة أبي العلاء من مصادرة
الملوك والامراء برغم ما شاع عنه من الزندقة والاحاد

٩

عاصر أبو العلاء دولة بنى بويه كما قدمنا ودخل بغداد في أيام
بهاء الدولة ولم تكن دولة بنى بويه على جلال خطرها بأقل فساداً
واضطراباً من دول الشام والظاهر أن صيت محمود بن سبكتكين وابنه
مسعود قد وصل الى أبي العلاء بالشام والعراق فذكرهما غير
مرة في اللزوميات وذلك يدل كما سترى على ان عنايته بالحياة السياسية

للمسلمين لم تكن بالشئ اليسير وعلى الجملة فان عنايته بهذه الحياة السياسية لم يمكن ان تنتج له الا الحزن والأسى والا الحسرة والاسف والا السخط والمقت فقد رأيت مما قدمناه حال العراق والشام والجزيرة فلو انك ذهبت الى بلاد فارس وما وراء النهر حتى تبلغ حدود البلاد الاسلامية الشرقية لما وجدت الا ضروباً من الانقسام وصنوفاً من الاختلاف ومدناً قد تحاذ بعضها بعضاً عدواً فاكاد تهض في احداها دولة حتى يظهر لها الاعداء والممانعون وكذلك لو انتقلت الى الغرب ودخلت مصر لرأيت فيها العبيدين وقد أخذ سلطانهم يتقوض وأمرهم ينتقض ونللهم يزول فاذا ذهبت الى شمال افريقية رأيت أم البربر وقد تطاولت الى الملكا وتسامت الى السلطان فأخذت تتناحر وتتداحر وينصب بعضها لبعض وأخذت طائفة من كبار الاطماع يعبثون بامم بادية قد شملها الجهل وعداها العلم فهم يخذعونها بالدين مرة وبالمال مرة أخرى فاذا عبرت المضيق الى بلاد الاندلس رأيت تلك الدولة الشاخنة لبني أمية وقد أفتقض صرحها وانهار بناؤها ونهض الطامعون من كل جهة يتقسمون أشلاءها ويتهاشرون على مآرك من تراث والفرنجية من ورائهم يكيدون لهم الكيد ويتربصون بهم المكروه لن تظهر اذا قرأت التاريخ في ذلك العصر بيوم خلا من دولة تسحق ومملكة تمحق ونفس تزحق ودماء تراق

لن تظهر اذا حاولت أن تكتب للمسلمين في ذلك العصر تاريخاً

جغرافياً برقعة من الارض تأخذ لونا واحداً زمناً طويلاً وانما هي اليوم لمصر وغدا للعراق وبعد غد للروم حياة قد ملئت بضروب العناء نهضت فيها نفوس طامحة الى المجد راغبة في الملك فعبثت بأمر لاجل لها ولا طول تسمع وتطيع من غير أن تسمع أو تطاع لا يؤمن قادتها بوجودها الا الى حد محدود هو تسخيرها فيما يملك نفوسهم من الاغراض والاهواء

تلك هي الحياة السياسية للمسلمين في عصر أبي العلاء فلنبحث الآن عن الحياة الاقتصادية في أيامه فانها بالحياة السياسية أشد التصاقاً وأعظم اتصالاً

الحياة الاقتصادية

١

ما نرى ان البحث عن هذه الحياة يكلفنا عناء أو يضطرنا الى اطالة بعد ما قدّمنا من فساد الحياة السياسية فقد فرغ الناس من البرهان على ان استقامة الحال الاقتصادية في بلد من البلاد موقوفة على الامن والسلم والعدل وقد حرمت الامة الاسلامية في عصر أبي العلاء هذه الخصال الثلاث

حرمت الامن لضعف الحكومات واشتغالها بقمع الفتن ورد الغارات ومكافحة الخصوم عن تدبير الملك والنصح للرعية وحرمت

السلام لما قدمنا من ضعف حاضرة الخلافة واستيلاء التنافس على العمال وما جر اليه ذلك من اغارات الفرنج والروم وحرمت المدل لان دولا تقضى حياتها في الحروب الخارجية والفتن الداخلية وهى بعد لم تقم لتحقق حقاً أو تبطل باطلا وانما قامت لترضى شهوة وتقضى لذة وتقنع هوى. دول هذه حالها لا يصح في قضية العقل أن تؤثر المدل ولا أن تفكر فيه

بذلك يحكم العقل وتؤيده نصوص التاريخ فكما انك لا تكاد تظفر بسنة خلت من حرب أو قتال لا تكاد تظفر بسنة خلت من جذب عام أو مجاعة شاملة يعقبها وباء مبير ولو انا أردنا أن نحدثك عن مجاعات بغداد وأزمات القاهرة تلك التى كانت تضطر الناس الى أكل الكلاب والميتات والى أن يتخذ بعضهم بعضاً طعاماً والى أن يضعوا في الدروب والحارات الشباك والاشراك يتصيدون بها الاطفال والضعفاء ليتخذوهم شواء لو أردنا أن نحدثك عن ذلك لروعنك وخلفنا عليك من الفزع والهول ما ليس من حقنا أن ندر به بك ولا أن نزجيه اليك فاذا أردت أن تتبين صدق ذلك فافقرأ ما كتب عبد اللطيف البغدادي عن مصر وانظر ما شهدته من ذلك بنفسه (١)

١ لوحظ ان كتاب عبد اللطيف البغدادي قد الت في أواخر القرن السادس للهجرة أي بعد أنى العلماء بأكثر من قرن ونصف فليس يصلح دليلاً على فساد أحياء الاقتصاد في أيام ابنى العلماء ولكننا لم نورد دليلاً على ذلك وانما أوردناه مثلاً لما كان يحدث في مصر وغيرها من البلاد الإسلامية في تلك العصور اذ كان ما جاء في كتابه

ان الرجل ليقص عليك من الفطائع ما يملأ القلوب هدماً ورعباً حتى اذا خاف ارتياك في حديثه جمع لك ما استطاع من محرجات الايمان على انه صادق فيما يقول

هذه الحال الاقتصادية السيئة هي التي اضطرت المستنصر خليفة مصر الى أن يرغب الى قيصر فيطلب منه أن يعير مصر بعض ما كانت مصر هي التي تدير قسطنطينية ورومية في التاريخ المتوسط والقديم

٢

هذه الحياة الاقتصادية السيئة التي جرت أكثر ما يدهشك من تشغيب الجند على الخلفاء والملوك ببغداد لعجزهم عما يحتاجون اليه من القوات

هذه الحال الاقتصادية السيئة التي قسمت الامة الى طبقتين متبايزتين لا توسط بينهما طبقة الاغنياء المثرين والفقراء المعدمين والتي ليس لنا أن نتقص أسبابها الخاصة في هذا الكتاب قد مس ضررها أبا العلاء فكون له في تقسيم الثروة رأياً خاصاً سنبينه في المقالة الخامسة ان شاء الله

عبد القاطب البغدادي مثلاً صادقاً لما كان يتجدد في تلك البلاد منذ انتفض امر الخلافة العبّاسية وكثرت الحروب بين اولادها والعمال وفي قصص المجاعة التي كانت بمصر أيام المستنصر اناطلي اي في عصر ابي العلاء واتي اثراً اليها في هذا الموضع من الكتاب ما يكفي برهاناً على ما نقول

الحياة الدينية

١

للبحث عن الحياة الدينية لشعب من الشعوب شكلان مختلفان :
أحدهما البحث عن حياة الدين في نفوس المنتحلين له وتأثيره في سيرهم
وأعمالهم . الثاني البحث عنه من حيث هو علم تتناوله المناظرة والجدال
وتنشر فيه الكتب والاسفار ونحن متناولون هذين الشكلين من
البحث ومفصلون القول فيهما لان كلا منهما قد أثر في الفلسفة المعلائية
أثراً غير قليل

البحث عن الشكل الاول

٢

لسنا في حاجة الى أن نشرح حقيقة الاسلام وأصوله لأن ذلك
ليس الينا الآن وانما نريد أن نشير الى أن حياته في نفوس الذين عاصروا
أبا العلاء ليست كحياته أيام النبي وخلفائه الراشدين وما نظن ان اثبات
ذلك يلجئنا الى عناء كثير فان الفرق عظيم جدا بين تلك النفس المطمئنة
الراضية الساذجة التي انبسط عليها ساططان الدين فدفعها الى ما أحبه
وصرفها عما كره ونقى طبيعتها من كل غي وصنى مزاجها من كل رجس
واقنعها بانها لم تخلق الا للدين ولم تعش الا بالدين ولا ينبغي أن تموت

الا على الدين . الفرق عظيم بين تلك النفس التي عاصرت النبي وبين هذه النفس المركبة القلقة الساخطة التي أفسد طبيعتها حب المال وكدر مزاجها الحرص على الثراء فلم تعرف من الدين الا اسمه ومراسمه الظاهرة ولم تتخذ الا لونا يميز شخصيتها ووسيلة يمكنها من اكتساب الحياة وسيلة تبيح لها أن ترث وتورث وأن تباع وتشترى وأن تتزوج وتطلق تبيح لها ذلك وتضع لها قواعد وأصوله تحكم الابدان من غير أن تصل الى القلوب وسيلة مرنة ان جلبت لها القوة والراحة آثرتها ورضيت بها فان أبت عليها ذلك احتالت في تشكيلها وتحويلها فان لم تطعمها فارقتها الى ما يلائم حاجتها وأهواءها

تلك هي الحياة الدينية في نفوس المسمين أيام أبي العلاء فاذا لم تفهمها كذلك فلن نستطيع أن نفهم التاريخ

نم لن نفهم هذه المظالم القائمة والمحارم المنتهكة والنفوس المهتدة بغير اثم والدماء المطولة بغير ذنب والاموال المسلوقة في غير حق

لن نفهم استعداد العبيدين ملوك الروم على العباسيين ولا استنجاد أبي الفضائل ولؤلؤ وحسان بن مفرج بقيصر على العبيدين ان نفهم شيئاً من ذلك اذا لم نعرف بان الحياة الدينية انما كانت في هذا العصر لوناً ظاهراً بينه وبين القلوب حجاب مستور . نم ولن نفهم استباحة الحرم وانتشار مقالات الالحاد واغتصاب لؤلؤ زوج صالح بن مرداس وجمع قرواش بين الاختين وتخرجه من قتل البدوى دون الحضري

فلما سئل عن ذلك قال ما يعبأ الله بهؤلاء ، لن تقهر شيئاً من ذلك اذا لم تؤمن بأن الاثر الديني في ذلك العصر قد كان أضعف من أن يبلغ الضمائر ويتغلغل في اعماق النفوس (١)

أبحث عن الشكل الثاني

٣

كانت الحياة العلمية للدين أيام النبوة ساذجة قريبة الحدود فكان جل ما يدرس القوم من علم الدين انما هو فهم القرآن والسنة وروايتهما واستنباط الاحكام الفردية التي تدعو اليها الحاجة منهما فلما مضى عصر النبوة وانقضت أيام أبي بكر وعمر وبدأ الاختلاط والامتزاج الاجتماعيان يعملان عملهما في عقول المسلمين من العرب ومن دان لهم تأثر الشكل العلمي للاسلام في نفوس الناس وظهرت مقالات علمية لم يعمدها المسلمون من قبل ونستطيع ان نعتبر ظهور هذه المقالات أول العهد بعلم الاسكلام

اعتمدت هذه المقالات على ما كان العرب مستعدين له من الخلاف السياسي فنجحت نجاحاً عظيماً في اظهار هذا الخلاف وتمجيده وقسمت الامة الى فرق مختلفة واحزاب سياسية متباينة لكل منها مقالات

١ يلاحظ ان اسنطة الدين من الساذجة الى التركيب ومن القوة الى الضعف طبعي في كل دين وفي كل عقيدة مصدرها العاطفة والوجدان

خاصة في الدين محتج عليها بالشعر والنثر ويناضل عنها بالسيف واللسان كانت فرقة الشيعة المنتصرة لبنى هاشم وفرقة الجماعة وفرقة الخوارج وفرقة المرجئة وانقسمت هذه الفرق فيما بينها أقساما كثيرة اعانتها حرية بنى أمية على أن تدافع عن آرائها بحمد السيف وقوة الدليل فرأينا مسجد البصرة في أيام هشام بن عبد الملك وقد ائتلفت فيه مجالس المناظرة الكلامية ، فأخذ الناس يحشون عن الوعد والوعيد وعن فاعل الكبيرة أخالد هو في النار أم غير خالد ؟ ومؤمن هو أم غير مؤمن ؟ ورأينا ولصل بن عطاء وقد اعتزل الحسن البصري وجلس ومعه نفر من أصحابه يقررون أن فاعل الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وأنه مخلد في النار وأنهم لا يقبلون شهادة علي ومعاوية على باقة من البقل وهؤلاء هم أصل طائفة المعتزلة فلما نهض بنو العباس واشتدت قوتهم وسلطانهم لم يبق لهذه الفرق من البأس والبداش ما يمكنها من اتخاذ السيف لآرائها سلاحاً وبعبارة واضحة لم يمكنها من تحكيم آرائها العلمية في الحياة العملية العامة فوقفت عند المناظرة والجدال ثم ترجمت فلسفة اليونان وفيها المنطق والعلم الالهي فأثرت هذه الفلسفة في الكلام تأثيراً عظيماً حتى ظن كثير من الناس أن الكلام عند المسلمين إنما هو ابن فلسفة اليونان والحق أن الفلسفة اليونانية لم تنشئ الكلام وإنما نظمته وقوت أثره حين امدته بقواعد المنطق واعانتها بالادلة والبراهين فأصبح وأنه لدو وجهين مختلفين يدافع بأحدهما عن الاسلام واصوله

أمام الديانات الأخرى وينصر بالآخر بعض هذه الطوائف على بعض واشتدت مرة الكلام ببغداد اشتداداً عظيماً بينما كان غيره من علوم الدين كالنحو والحديث والتفسير ينشأ ويدون حتى صار للمتكلمين خطر عظيم في نفوس الخلفاء والعامة فكانوا يحشدون المجامع للمناظرة والجدال وينشرون الكتب المختلفة في اثبات آرائهم والدود عنها.

وكان الخلفاء كثيراً ما ينصرون فريقاً على فريق فنشأ عن ذلك الفتن والمحن التي ليس علينا بيانها فلما ضعف بنو العباس في منتصف القرن الثالث عادت هذه الفرق إلى السيف وتناول السياسة العامة فرأينا القرامطة يغيرون على العراق ويعترضون الحجيج ويقيمون دولتهم في البحرين ويهجمون على مكة فينزعون الحجر الأسود ويطمون زمزم بأشلاء الحجيج ويستحيون النساء والأطفال ورأينا الإسماعيلية يؤسسون دولتهم بإفريقية ومصر ويقيمون حصونهم ببلاد الفرس ورأينا الخوارج الإباضية يشيدون ممالكهم في جبال البربر وعلى ساحل بحر الظلمات . كل ذلك وعلماء هذه الفرق في بغداد وغيرها من حواضر المسلمين يدرسون ويتناظرون وينشرون الكتب والأسفار فترى أن الكلام قد اشتد نضجه حتى ملك الحياة العملية وصرفها كما يشاء بل قد أوقع الفتنة المنكرة والثورات العنيفة بين أهل بغداد أنفسهم في القرن الرابع وما بعده . ولنا في حاجة

الى الدلالة على أفاعيل الحنابلة أيام الراضى ولا على فتن السنية والشيعة
تلك التى هدمت بغداد غير مرة والقت بها منتصف القرن السابع
في أيد التتار ذلك موجز من القول يمثل ما كان للدين في عصر أبي
العلاء من حياة علمية وعملية وهو يدل على أن هذا الحكيم لم يعقت
عصره ولم يبتغض حياته ولم يسخط على امته ولم يعلن ذمه لتلك الفرق
ونميه عليها وبراءته منها كافة لشيء قليل



الحياة الاجتماعية

١

نريد بالحياة الاجتماعية ما يؤلف بين أفراد الامة من الصلات
والاسباب ولم يكن من حقنا أن نعرض للبحث عن هذا الموضوع
بعد ما بيناه من فساد الحياة السياسية واختلال النظام الاقتصادي
وضعف الأثر الدينى في النفوس فان الحياة الاجتماعية الصالحة ليست
الا مزاجا يأتلف من سياسة مستقيمة وعدالة شاملة ونظام اقتصادى
معقول وأمن محيط بالأقوياء والضعفاء على السواء فاذا فقدت هذه
الخصال كلها فلا بد من تدابر وتقاطع ومن تنافر واختلاف ومن
انقباض ظل الفضيلة حتى يكاد ينمحي وتضاؤل سلطان المودة حتى يوشك
أن يزول . وذلك هو الذى يحدثنا به التاريخ عن معاصرى أبي العلاء .

فانك لانكاد تبحث عن تاريخ أسرة مالكة حتى تجد الاختلاف بين أفرادها بالنسبة لأقصاه ومنتها إلى غايته ولك فيما كان بين ملوك العراق من بني بويه حجة ناطقة بصحة ما نقول وكذلك حياة الاسرة العباسية نفسها ليست أقل دلالة على ذلك من حياة بني بويه

ذلك شأن الاسرة المالكة كافة لانكاد تستثنى منها أسرة في الشرق ولا في الغرب ولا في أى طرف من اطراف المسلمين وسواء كانت الامة على دين ملوكها أم الملوك على دين أممها فان بين الحاكم والمحكوم من التشابه ما يبيح لنا أن نبث في أحدهما عن صورة الآخر فإذا فسدت الصلات وتقطعت الوسائل ورثت العرى بين الاسرة الحاكمة فهي كذلك بلا شك بين الاسرة المحكومة

٢

ومالنا لانبث عن الحياة الاجتماعية للامة الا من طريق ملوكها مع أن التاريخ يحفظ لنا من أطوار الامة نفسها ما لو نظرنا فيه لبين لنا حياتها الاجتماعية وما كان لها من فساد

كيف استطاع أولئك المتغلبون أن يقتسموا الرقعة الاسلامية فيفروا بينها ويجعلوا بعضها لبعض عدوا ؟ أفترى ذلك ميسورا ولم تكن الامة في نفسها منقسمة متنافرة المزاج

لقد كان الرجل من هؤلاء المتغلبين لا يكاد ينهض بالدعوة لنفسه حتى تحتشد حوله الجموع المنتصرة له فلا يكاد ينازعه في امره

منازع حتى تنشق هذه الجموع الى فريقين : فريق له وفريق عليه فهل يمكن ان يكون هذا الافتراق والانقسام في امة قوية الأواصر موثقة العرى ؟

٣

ليس من العسير ان نعرف اسباب هذه الحياة الاجتماعية السيئة اذا بحثنا عن الامة الاسلامية كيف كانت تأتلف اجزاؤها وبلغت مزاجها فانها انما كانت تأتلف من امم مختلفة فيما بينها كما قدمنا في أول هذه المقالة

ومها يكن المسيطرون من العرب أقوىاء الطبيعة فلن يستطيعوا أن يخرجوا هذه الشعوب المتنافرة فيؤلفوا منها شعبا معتدلا التركيب

ذلك شيء لا سبيل اليه لانه يستلزم محو كثير من علل الاختلاف التي ليس للانسان ان يؤثر فيها فما الذي نستطيع ان نفعل باختلاف الاقاليم وتباين الاجواء والاهواء اذا استطعنا ان نمحو فروق السياسة والدين

شيء آخر اشتد أثره في فساد الحياة الاجتماعية لما ترك في مزاج الابناء من الاختلاف : ذلك هو الرق وتعدد الزوجات فان الذي يجمع بين زوجين : عربية وفارسية وبين أمتين تركية ورومية لا ينبغي أن يزوجوا ابناء متشابهين في الطباع والاخلاق على ان للرق وتعدد الزوجات

أثراً في المرأة يعدل أثرهما في البناء فان المرأة التي ترى زوجها يعدل بها زوجها أخرى أو يؤثر عليها أمة من الاماء يشق عليها أن تخلص له أو تصطنع الامانة في حبه فلا بد من أن يقع بينهما سوء الظن فيسوء حكمه عليها ويفسد رأيها فيه فاذا أضفت الى ذلك ما يقع بين الضرائر من النفور والضعينة وما يتأثر به الابن من الدفاع عن أمه والانتصار لها، علمت كم يكون عدد الاسباب التي اجتمعت على افساد الاسرة وتشويه خلقها . فاذا أضفت الى فساد الاسرة هذا ما قدمنا من فساد السياسة وسوء تقسيم الثروة وضعف اثر الدين علمت كم يمكن أن يلحق الحياة الاجتماعية العامة من الوهن والانهال

الحياة الخلقية

بعد هذا التفصيل المبسوط الذي قدمنا لايشك القارئ في أن نصيب الحياة الخلقية من الفساد لمهد ابي العلاء قد كان موفوراً فانك لا تخفي من الشوك الغيب وما تنتج هذه الالوان من فساد السياسة والاقتصاد وضعف الدين والاجتماع الا اخلاقاً تشبهها ضمة وانحطاطاً اذ ليست النتيجة المنطقية أو الطبيعية الا صورة صادقة لمقدماتها

ولعل الذين يجلون القديم لقدمه ويسبقون عليه من بعد العهد ثوب الاعظام والاكرام يهتموننا بالاعراق والغلو او باننا نظريون لانا لاحظ في احكامنا الحقائق الواقعة

لسنا بالغلاة ولا المفرقين لأن البحث المؤسس على طرائق المنطق لا يحتمل اغراقاً ولا غلوّاً ولسنا بالنظرين ولا الخائلين . لانا انما نتمد احكامنا من نصوص التاريخ

ومن اتقن درس الآداب في ذلك العصر عرف مقدار ما بين اخلاقه وبين الفضيلة من الامد البعيد فلست ترى في هذه الآداب خلقاً اظهر ولا خلة اجلى من الدعارة وقبح المجون ولو لا انا نؤثر الحرص على الآداب العامة لنقلنا من الادلة على ذلك ما فيه مقنع لمن شك أو ارتاب ولكن يتيمة الدهر للشمالي تغنيانا عن ذلك فاي رجع اليها من أراد

درس الاواصر والعلاقات بين الافراد والجماعات في ذلك العصر يظهر على ما كان سائدا فيه من المكر والغدر ومن الخداع والنفاق ومن الحذر والاحتراس ومن الكذب والوشاية ومن الاثرة وحب النفس

وعزيز علينا ان تكون هذه اخلاق جيل من اجيالنا الماضية ولكن الله يشهد اننا لم نزد على الامانة في تبليغ رسالة التاريخ الى الناس اثر فساد الحياة الاجتماعية والحلقية في نفس ابى العلاء آثاراً كونت له في الاجتماع والاخلاق آراء خاصة نحن مبينوها في المقالة الخامسة ان شاء الله

الحياة العقلية

١

نريد بالحياة العقلية حركة النفس الانسانية في انواع العلوم والآداب واصناف الفنون والصناعات ولعل القاريء ينتظر بعد تلك المقدمات الطوال أن نحكم على الحياة العقلية في عصر أبي العلاء حكمنا على غيرها من ألوان الحياة : كلا فانا نعتقد اعتقاداً منطقياً تؤيده حقائق التاريخ أن المسلمين لم يشهدوا عصرًا ذهت فيه حياتهم العقلية وأزهرت وآت أطيب الثمر والد الجنى كهذا العصر الذى نبحت عنه ونقول فيه

ولقد بينا علة ذلك عند الكلام على تقسيم العصر الادبي لبنى المباس وأشرنا الى أن الأسباب التى أضعفت السياسة قد عملت في تقوية العقل وان منافسة الامراء والمتغلبين لم تعتمد على السيف وحده بل اعتمدت معه على العقل واللسان ونحن مشيرون في هذا الفصل الى الوصف الموجز لانواع العلوم والآداب في عصر أبي العلاء لنعلم أ كانت حياته العقلية بدعاً من قومه أم لم تكن الا شيئاً مألوفاً ؛ ونحن اذا درسنا الحياة العقلية لهذا العصر لم نجد فناً من فنون العلم التى عرفها الاقدمون ولا ضرباً من ضروب الهزل والجسد التى اشترك فيها الناس الا وقد أخذ المسلمون منه بحظ غير قليل

أخذوا منه بحظ موفور أفاضوا عليه صبغتهم وطبعوه بطابعهم
ولونوه بلونهم الخاص فليس ما يدل على أنه متكاف أو مستعار ولولا
أن التاريخ نفسه يدلنا على أن المسلمين قد نقلوا فنون العلم عن الأمم
التي سبقتهم إلى الحضارة لخليل إلى الباحث أن العلم فيهم قديم .

العلوم الفلسفية

٢

غير هذا الكتاب كفيل بتاريخ الترجمة عند المسلمين وما اختلف
عليها من أطوار وما تناولته من فن . فأما نحن فحسبنا أن عصر أبي
العلاء لم يظل الأمة الإسلامية حتى كان قد تم لها نقل ما أورث اليونان
من أنواع الفلسفة والحكمة فترجمت لها كتب أرسططاليس وأفلاطون
وأقليدس وبطلميوس وجالينوس في الفلسفة الطبيعية والرياضية
والألهية والأدبية فكانت بين أيديهم كتب أوائل الفلاسفة وما يتصل
بها في المنطق والطبيعة والطب والتشريح وفي الهندسة والمعدن
والهيئة وفي الآلهيات والسياسة والأخلاق . كل ذلك كان في أيديهم
يدرسونه ويتفهمونه في المنازل والمساجد وفي المدارس والاندية وفي
متصور الخلفاء والامراء .

فما كاد يأتي القرن الرابع حتى أرت هذه العلوم في المسلمين آثارها
فكان منهم الفلاسفة والحكماء والمتصرفون في كل فن من فنون العلم

وليس بنا أن نذكر أعلام هؤلاء الفلاسفة وما انفوا من الكتب فأن
لذلك أثباتنا خاصة أشهرها فهرست ابن النديم وتاريخ الحكماء للقفطي
والأطباء لابن أبي أصيبعة ولكن نريد أن نشير الى ان للفلسفة عند
المسلمين صورتين مختلفتين كان القرن الرابع ممثلاً لها أصبح تمثيل :
احدهما الصورة الفلسفية الخالصة التي أطلق فيها للعقل حظه
من الحرية فلم تقيدته سياسة ولا عادة ولا دين واشهر الذين مثلوا
هذه الصورة أبو نصر الفارابي وأبو علي بن سينا . فأما الاول
فقد أتفق حياته في القرن الثالث والرابع ولكن فلسفته لم تعرف الا
في القرن الرابع . وأما الثاني فقد أتفق حياته في القرن الرابع والخامس
وعاصر ابا العلاء وهما وان لم يلتقيا فلا شك في ان كليهما قد سمع
بصاحبه وبماله من الآراء والمقالات ولم تقتصر على هذين الرجلين
لانهما فدان في الفلسفة الاسلامية لذلك العصر بلى حرصاً على الايجاز
وأشاراً له

٣

هذه الصورة الفلسفية ظهرت في هذا العصر ناضجة (١) متقنة

١ يلاحظ ان هذا النضج الذي نسبته ونسبه غيرنا الى الفلسفة الاسلامية في ذلك العصر اما هو نضج اضافي يندر بحال المسلمين وما أحاط بهم من المؤثرات الخاصة فأما النضج الحقيقي الذي لا تطامع الفلسفة بعده في شيء فلم تصل اليه حتى فلسفة الفرنجة الآن بل ان في الفلسفة الاسلامية تصوراً ظاهراً عما بلغت فلسفة اليونان من جودة

مضطردة الأجزاء لأنها لم تتكلف موافقة الدين ولا مصانعة السياسة ولذلك جحدت أموراً كثيرة أثبتتها الدين كحشر الأجسام ونحوه ولذلك حكم على أصحابها بالكفر والالحاد وأشهر من حكم بذلك الغزالي على أن التجاء هؤلاء الفلاسفة الى الامراء والملوك الذين أجلوهم وفاخروا بهم عصم نفوسهم أن تزهق ودماهم أن تراق ووفر عليهم ما كانوا يحتاجون اليه من قرة العين ونعمة البال

الثانية الفلسفة التي تكلفت ملامة الدين وموافقته بل حياطته والدود عنه وهى علم الكلام والذين مثلوا هذه الصورة في عصر أبي العلاء كثيرون لا يحصيهم العد فمنهم الاشعري والجبائي والافرايبي والباقلاني وغيرهم وقد زها علم الكلام قبل أن تزهو الفلسفة الخالصة لما بينا في الحياة الدينية من تقدم نشأته في تاريخ المسلمين وأن نقل الفلسفة لم ينشئه . وأما قواه وغير شكله . وقد أنتجت هذه الصورة من الفلاسفة الدينية نتيجتها الطبيعية وهى الانقسام والافتراق واختلاف الرأي وتباين الأهواء ونظرة في كتاب الملل والنحل وغيره من كتب المقالات تبين عدد الفرق التي أنتجها علم الكلام للمسلمين

البحث وحسن التفكير ومصدر ذلك أشياء كثيرة منها ان فلاسفة المسلمين قد قلدوا فلاسفة اليونان وحولوا الفهم وان الدين على ما فيه من السماح فدهال بينهم ومن الخبرة المظلمة انى يحتاج اليها الفيلسوف ولنا نعرض لنقول رب انى ان العقل السامى بقدارته غير مستعد للتعمق فى الفلسفة

ونأن نتيجة الكلام وقفت عند هذا الحد لمان احتمالها وليكنها
تجاوزته الى السيطرة على الحياة العملية ففعلت بالامة الافاعيل كما أشرنا
الى ذلك في الحياة الدينية

٤

هناك صورة ثالثة للفلسفة عند المسلمين يمثلها القرن الرابع ويتبرم
بها أبو العلاء وهي فلسفة المتصوفة
الوهم في هذه الفلسفة قديم فأكثر الناس يراها غلواً في الدين
واجتهاداً في تقديس الله ويرفعون سندها حتى يصلوا به الى عصر
النبي واصحابه

والحق ان تحليل التصوف الاسلامي غير يسير لكثرة ما فيه
من تركيب وامتزاج ولكننا نشير الى العناصر الاولى التي تتألف
منها الفلسفة الصوفية عند المسلمين . فأول هذه العناصر وأقدمها
عنصر فلسفي يوناني . هو وحدة الوجود . ظهر هذا المذهب واضحاً
عند اليونانيين في فلسفة الرواقيين أصحاب زينون وهم المعروفون
عند العرب باسم الرواقيين واصحاب الرواق واصحاب المظال . نشأت
فلسفتهم لما فشلت فلسفة افلاطون وارسطاليس في تحقيق الصلة بين
العالم وموجده فزعموا ان ليس في الوجود الا قوة واحدة ذات وجهين
احدها عقل صرف به الحركة . والآخر حورة تظهر فيها هذه الحركة
وعلى هذا فالوجود وموجده شيء واحد في نفسه وان اختلف في الاعتبار

قالوا وهذه القوة متحركة ابداء وعن حركتها تنشأ هذه الظلال المختلفة التي نسميها الخليفة قالوا : واذا كانت هذه الحركة واحدة فلا شك في أنها تعود بين حين وحين الى جوهرها أي أن هذه الظلال المختلفة تعود الى اصلها الاول فلا يكون بينها اختلاف : ثم ترجع بعد ذلك الى اختلافها [بمعنى] هذه الحركة الدائمة فما يزال العالم في اتصال وافتراق ابدأ .

وهذا المذهب هندي النشأة ظهر عند الهنود قبل أن يعرف العالم فلسفة اليونان فان البوذية من اهل الهند يرون اتحاد العالم بموجده وانه من حين الى حين يعود كتلة هائلة من النار تتحرك حول نفسها ولأهل الهند في ذلك اعاجيب فاتهم يوقتون المدة من حيلة العالم بمائة الف سنة ويقولون كلما مر هذا الامد الطويل عاد العالم كتلة من النار ثم تتجدد نشأته ويعود فيه كل شيء الى عهده . فأنا الآن اكتب هذا الكتاب ولا شك عند أهل الهند الاقدمين في اني سأعود بعد مائة الف سنة الى تأليفه على ما أنا فيه من حال وطور ومن زمان ومكان قال الرواقيون : واذا كان أشرف وجهي هذه القوة انما هو العقل فلا بد أن تحرص على الاتصال به وذلك بأن روض أنفسنا على الفضيلة وعلى هجران المادة وملذاتها . ومن هنا أنشأ الرواقيون مذهبهم الشديد في الاخلاق

العنصر الثاني من عناصر التصوف مذهب يوناني أيضاً هو الاشراق

يقدم هذا المذهب على القاعدة التي فرضها أفلاطون من أن هناك عالما عقليا مجردا يماثل عالم المادة المركب ومن هذا العالم العقلي أهبطت النفس الانسانية الى عالم المادة لتبتلى وتمحص فلما جاء الاسكندريون وزعيمهم افلوطين . قالوا اذا كان مذهب أفلاطون حقا ولا شك في أنه كذلك وفن اليسير أن تتصل النفس بعالمها العقلي في اثناء الحياة المادية وانما سبيل ذلك أن يصني جوهر النفس بهجران اللذة والاعراض عنها وأخذ الجسم بأشد أنواع الحرمان من ألوان الطعام والشراب ثم حصر الفكر في موضوع واحد لا يتجاوزه ولا يقعداه وذلك يستلزم من غير شك الاجتهاد في ألا تتصل المحسّات بشيء من عالم المادة . قالوا فاذا تم للانسان ذلك وهو لا يتم الا بعد مشقة وجهد فقد تطلع النفس على مافى العالم العقلي من جمال وصفاء : وقد تتصل بمبدعها فتكون لها بذلك لذة يخطيء من وصفها بلذة الانسان .

وفي كتب أفلوطين أنه قد جرب ذلك وشهده بنفسه وهذا المذهب أيضا هندي فمن المعروف عن نساك الهند الاقدمين أنهم كانوا ينقطعون عن اللذات ويعتكفون في كهف مظلم ويضعون الكهائم والصائم في أفواههم وأنوفهم وكذلك ينفشون أبصارهم ويسدون آذانهم ويصدقون عن المادة ليتصلوا بالاله

هذان العنصران نقلا الى المسلمين في القرن الثالث منسويين الى أفلاطون وأرستطاليس وغيرهما من الفلاسفة ، فلما أضيف إليهما شيء ظاهر من الدين ، بحيث تكون صورتها غير منافية للإسلام ، نشأ عن هذه العناصر الثلاثة مزاج فلسفي خاص هو الذي أظهر الحلاج والجنيد وغيرهما من متصوفة القرن الرابع ، ولقد كانت المتصوفة أقرب الى الشيعة منهم الى أهل السنة . فظهر فيهم مذهب الباطنية . وكثر تأولهم للكتاب والحديث ، وانتشر مذهبهم في العامة فأدعى الى فنون من الاباحة ومخالفة الدين واخترعوا أشكالا للعبادة التي توصلهم الى الله فيما يقولون ، فنشأت طرقهم في الذكر واتخذوا الحشيش وسيلة الى غايتهم فكثرت منهم الحماقات والباطيل وضاق بهم أبو العلاء فاشبعهم رداً ونعياً وازدراء كما سترى عند الكلام على اللزوميات ورسالة الغفران . من هذا تعرف أن التصوف ليس مذهباً اسلامياً خالصاً وانما هو مذهب هندي أخذ صبغة الفلسفة اليونانية عند الرواقين والاسكندرانيين ، ثم أخذ الصبغة الاسلامية في أيام بنى العباس

ولئن كان في المتصوفة قوم كثرت أضراليلهم وشاعت عنهم الزندقة وقالوا في الدين مالا يقوله مسلم فأن فيهم قوماً بررة عرف لهم أبو العلاء برحم فاستثناهم من ذمه الشديد

التاريخ والجغرافيا



يجمع الناس هذين العلمين في قرن لانهما يبحثان عن أشمل ما يحيط بالموجودات من زمان ومكان . فأما أحد هذين العلمين وهو التاريخ فمن السهل أن نثبت قدم عهد العرب به . فانهم عرفوه قبل الاسلام اذا فهمنا منه رواية الحوادث واستظهارها . فاذا فهمنا منه تدوينها وكتابتها فالتاريخ لم يكن معروفاً عند العرب الا منذ قامت دولة بني أمية . وقد زعموا ان أول من كتب فيه زياد بن أبيه ووهب بن منبه وكثر الكلام في ذلك واختلفت الظنون ولكن الذي لا شك فيه ان التاريخ قد كان يدون بالكوفة منذ ابتداء القرن الثاني وكان تدوينه على طريقة أدنى الى السذاجة . مجلس الراوى فيخبرنا بأسناده عما كان في المغازى والفتوح والفتن ويكتب تلاميذه حتى اذا تمت روايته لقراءة أو فتنه أو فتح كانت كتاباً يتناقله الناس ويروونه بأسند أيضاً

لقد اختلفت على التاريخ أطوار كثيرة يهمنها منها طوره في عصر أبي العلاء وهو طور الجمع والتأليف المستقصى وينبغي أن نلاحظ أن العرب الى منتصف القرن الثالث قلما كانوا يعنون بتدوين تاريخ غيرهم من الامم فلما أقبل النصف الثانى لهذا القرن نشأت كتب للتاريخ العام أشهرها تاريخ الطبري الذي ينتهى بمحادثات سنة اثنتين وثلثمائة ولكنه

يتوخى طريقتين تكلفان الباحث عناء : احدهما الرواية بالاسانيد .
والثانية رواية الحوادث الاسلامية بملاحظة السنين التي وقعت
فيها . وفي ذلك من التشقت والاختلاف ما يكلف الباحث كثيراً من
الوقت والعناء .

على أن من اليسير أن نحكم بأن عصر أبي العلاء هو العصر الذي
أزهر فيه التاريخ عند المسلمين في جميع أقطارهم فنشأ المسمودي
والبيروني والبلخي وغيرهم من المؤرخين ولهذا العصر مزية خاصة
وهي كثرة الرحلة . فقلما رأيت مؤرخاً كتب ولما يرتحل من بلد الى بلد
ومن إقليم الى إقليم بل قلما رأيت عالماً أو أديباً لم يتنقل في الاقطار
وتميل ذلك ميسور وهو يدل على ما نحن بسبيله من اثبات التفوق
العلمي للمسلمين في عصر أبي العلاء ذلك ان كل ملك أو أمير من
المتغلبين قد كان يجمع حوله طائفة غير قليلة من العلماء والأئمة وينشئ
لهم المكتاب والمدارس ويجري عليهم الارزاق ويكلفهم أن يعملوا على
اظهار تفوق مدينته أو مملكته على غيرها من المدن والممالك فلم يكن
بد لطلاب العلم أن يرتحل الى أكثر هذه البلاد ليجمع ما عند أهلها
ولذلك ارتحل المسمودي الى بلاد الفرس والهند وأطراف الصين ثم الى
بلاد العرب ثم الى بلاد السودان والزنيجار ثم عاد الى العراق وارتحل
منها الى الشام والجزيرة ومصر وفي ذلك يقول

نطوف آفاق البلاد فتارة الى شرقها الاقصى وطوراً الى الغرب

ومن الواضح أن المؤرخ اذا كتب بعد الرحلة كانت لكتابه قيمة خاصة ليست لغيره من المقيمين ، ولذلك كثر في كلام المسعودي الاخبار عما رأى من الاعاجيب وما ابتلي من العادات والاخلاق وخصلة أخرى أثرت في التاريخ أثراً ظاهراً وهي درس المؤرخين للمعلوم الفلسفية فان هذا الدرس قد منحهم شيئاً من النقد والتعليل اندفع بهم الى التعرض لشرح المؤثرات الطبيعية والحوادث الجوية كالزلازل والبراكين وكالاقليم والمد والجزر ونحو ذلك مما هو منبث في كتب المسعودي

ولعلم الفلك تأثير خاص في التاريخ يلاحظه من قرأ صروج الذهب للمسعودي والآثار الباقية للبيروني ونحوهما

في هذا العصر الذي أزهـر فيه التاريخ أزهراً أيضاً علم تقويم البلدان فكتب ابن حوقل والهمداني وابن خردادبة والاصطخري كتبهم المشهورة ذات النفع الكثير وقلما تجد في هذا العصر مؤرخاً الا وله بتقويم البلدان علم تام . لذلك كانت الكتب في الفنين متقنة اتقاناً يلام حال العصر الذي فيه الفت

ازهار الجغرافيا والتاريخ في عصر أبي العلاء هو الذي أطلق لسانه بهذا البيت المملوء ثقة بالنفس وصدق رأي فيها

ماصر في هذه الدنيا بنو زمن الا وعندي من أخبارهم طرف

وهو الذي ملأ رسائله ولزومياته بالانباء التاريخية كما سنبين ذلك.
عند الكلام عليهما

الهيئة

٦

اختصنا هذا الفن بكلام خاص لشدة تأثيره في حياة أبنى العلاء،
ولهذا الفن عند المسلمين مصادر أربعة : أولها ماورثوا عن العرب في
بداوتهم من مقالاتهم في النجوم ، والثاني ما ترجموا عن أهل الهند أيام
المنصور ، والثالث ما ترجموا عن الفرس أيام المنصور أيضا ، والرابع
ما ترجموا عن اليونان أيام الرشيد والمأمون . ولكل من هذه المصادر
تأثير خاص . فاما المصدر العربي فقد أثر في الادباء تأثيراً غير قليل
حين اتخذوا من أساطير العرب في النجوم فنوناً من القول يصرفونها
في الجدل والهزل ويدلون بها على علمهم بالادب العربي وفنونه . وأبو العلاء
أشد الناس تأثراً بهذا المصدر كما ستري

وأما المصدر الهندي والفارسي فهو مادة علم النجوم عند المسلمين.
وانما نريد بهذا العلم تلك الصناعة التي كان يرتزق بها الناس ويخضعون
بها العامة حين يحدثنهم بانباء الغيب ويتكهنون لهم عما سيأتيهم به
مستقبل الايام ، وقد كان أبو العلاء بهذه الصناعة شديد الضيق يذمها
بغير حساب

وأما المصدر اليوناني فقد علم المسلمين علم الفلك الحقيقي وما يستتبعه من رصد للكواكب وتوقيت للحوادث وقياس للزمان وقد أثر هذا الفن في التاريخ والجغرافيا كما قدمنا ، وأمد أبا العلاء بآراء فلسفية نحن مبينوها في المقالة الخامسة . أما الكتاب الذي يعتمد عليه المسلمون في هذا الفن فهو : المجسطي لبطلميوس ، أصلحت ترجمته أيام الرشيد ، فظهرت آثاره الحقيقية أيام المأمون ، حين قيست له الأرض ، وأزهر هذا الفن في القرن الرابع والخامس ، ولا سيما بمصر في ظل العبيديين

الآداب

٧

ينبغي أن نفرق هنا بين الآداب وعلومها . فتريد بالآداب الشعر والخطابة والرسائل وما يتصل بها من الانشاء المولوق البليغ . وتريد بعلوم الآداب النقد والبيان ، وعلوم اللغة كالنحو والصرف وهذا الفن الذي يجمع طرائف المنظوم والمنثور ليكون حفظها وقرائها مقرين للمسكة البيان ، ونحن مبتدئون بالبحث عن الآداب ثم نختمون هذا الفصل بالبحث الموجز عن علومها

الشعر

٨

يطول بنا القول ان حاولنا أن نفصل حياة الشعر في عصر أبي العلاء والمقارنة بينها وبين حياته قبل هذا العصر وبعده ، وليس ذلك إلينا وإنما هو إلى مؤلف يضع لذلك كتاباً خاصاً أما نحن فنريد أن نثبت أن الشعر قد كان في هذا العصر راقياً في لفظه ومعناه ومقداره

فأما رقيه اللفظي فالدلالة عليه لا تكفينا إلا لفت القاريء إلى ما تحويه دواوين الشعراء في هذا العصر ، وإلى ما تجمع به يتيمة الدهر للشعالي : من شعر صحت أساليبه ، ورصفت تراكيبه ، وتوسطت انفاظه ، فلم تصل إلى الحوشية ولم تسقط إلى الابتذال ، ولا بد لنا من الاعتراف بأن صناعة البديع التي بدأ الحرص عليها يظهر في شعر مسلم ابن الوليد ويشهد في شعر أبي تمام قد عظم أثرها في شعر هذا العصر ، فما تكاد تخلو منها قصيدة ، إلا أنها على كثرتها لم تفسد الشعر ، ولم تذهب برونقه ، بل كانت في أكثر الأحيان مجملة له ومحسنة لديباجته . وكذلك لا بد من الإشارة إلى أن انتشار العلوم الفلسفية ، وحرص الشعراء على درسها : قد أثر في لفظ الشعر فأكسبه صبغة أدنى إلى الاقتصاد وأبعد عن الفضول ، بحيث يكون اللفظ على قدر ما قصد أن يدل به عليه من المعنى ، كأن صناعة المنطق قد ملكت مزاج الشعراء فألزمهم

أن يتخيروا الالفاظ التى تدل على المعاني من غير تفاوت ولا فضول
هذا التأثير فى نفسه حسن مقبول ، لولا انه يؤدى مع طول
الزمان الى الغموض والابهام ، فما يزال الشاعر يتخير اللفظ الدقيق
للدلالة على المعنى الدقيق ، حتى تكثر في شعره الانماز ، وذلك هو
الذى كان فى العصر الثالث لبني العباس ، ولا بد أيضاً من الدلالة على
ان درس العلوم الفلسفية قد أجرى فى الشعر اصطلاحات علمية وأسماء
لم يكن لها عهد من قبل ، كالجوهر والعرض والطبائع الاربع
وكأرستطاليس وجالينوس وابقراط وغير ذلك ، مما يفيض به شعر
المتنبى وابن العميد والرضي وغيرهم

أما المعاني فلا شك في انها تتأثر برقي العلوم من جهة ، والحضارة
من جهة أخرى . وليس لأحد أن يشك في ان المسلمين قد بلغوا أوفر
حظوظهم من العلم والحضارة فى ذلك العصر ، فلم يكن بد من ان ترقى
معاني الشعر ، وترقى لما تنفست الحضارة فى النفوس من تصورات لم تكن
مألوفة ، وترقى لما تحدث الفلسفة فى العقول من دقة لم تتعود من قبل ،
وترقى لما تودع العلوم المختلفة النفوس من الحقائق العلمية التى يخطئها
المد ، غير ان هناك شيئاً لا بد من النظر فيه ، وهو ان الشعر قد كان
يعتمد فى رقيه ، أيام بنى أمية وفى العصر الاول لبني العباس على قوة
الخلفاء وكرمهم وجاه الوزراء والامراء وسخائهم ، وقد ذهب
جلال الخلافة من آسيا فى عصر أبي العلاء ، وقل الجود بالمال على

الشعراء لاستعجام الملوك والوزراء . فكيف لم يؤثر ذلك في الشعراء ولعلنا لاحتاج الى الجواب عن هذا ، بعد مقدمناه من ان هذا الانحطاط السياسي قدرقى بالآداب ولم يضعفها ، على ان من الخطاء القول بأن حظ الشعراء من مال الملوك والامراء قد قل في عصر أبي العلاء ، فان قلته وكثرته أمران نسيان كما يقول أهل المنطق ، فهما يتأثران بالحياة الاقتصادية تأثراً ظاهراً ، فألف دينار يأخذها الشاعر من ابن العميد مثلاً ، في بلد ضيق الرقعة قليل الثروة يشكو عامته الفقر . تعدل عشرة آلاف يأخذها شاعر آخر من الرشيد وهو صاحب تلك المملكة ذات الرقعة الواسعة والثروة الضخمة والترف الكثير ، بل ان التكسب بالشعر قد كثر في عصر أبي العلاء كثرة فاحشة مصدرها كثرة الملوك والامراء واحتياج كل منهم الى المداح والمقرظين ، فكادت تعود الى الشعر في هذا العصر منزلته السياسية أيام بنى أمية ، وان تغير موضوع السياسة ، فقد كان في أيام بنى أمية نزاعاً بين أحزاب دينية . اما الآن فهو نزاع بين ملوك متغلبين لا يكادون يحصون

من هذا كله يظهر رقي الشعر في مقداره ، أي كثرة ما نظم الشعراء في ذلك العصر . وحسبك ان تعلم ان ابن عباد بنى قصرأ فنهأ به خمسون شاعراً ، وان حمارأ مات لصاحب له فرثي من الشعراء المنقطعين اليه بأكثر من خمسين قصيدة . كل ذلك يدل على كثرة ما نظم من الشعر في ذلك العصر ، وعلى شدة القوة الشعرية في نفوس الشعراء

أجل ، لانستطيع أن نقول ان الشعراء قد أحدثوا في الشعر فناً جديداً لم تعرفه الآداب العربية من قبل ، بل هم لم يتجاوزوا الفنون القديمة المعروفة في العصر الاول من بني العباس ، لكن هذه الفنون قد ارتقت في أيام أبي العلاء رقياً لا ينكره الا رجلاان : أحدهما ظالم يعتمد الغرض من شعراء هذا العصر ، لانهم وجدوا مكرهين في أيام فسدت حياتها السياسية ، والآخر جاهل لم يدرس الأدب العربي ، ولم يحسن الاطلاع عليه

وبعد : فمن الذي ينكر علينا أن نقول : ان فناً جديداً من فنون الشعر قد حدث في أيام أبي العلاء ولم يعرفه الناس من قبل ؟ وهو الشعر الفلسفي الذي أنشأه أبو العلاء نفسه ، فمن الذي يستطيع أن يدلنا على ديوان انشيء لا لغرض الا لشرح الحقائق الفلسفية وحدها ، في المصور الاسلامية الاولى الى أواخر القرن الرابع ؟ ذلك رأي نراه ، وسنثبت به عند الكلام على الازوميات

هناك اعتراض قيم نبدأ نحن بإيراده والاجابة عنه قبل أن نهتم بفسيانه أو الغفلة عن مكانه ، وهو ان رقي الشعر يستلزم قوة في الامة تضاعف حظ الخيال من الحركة وتبسط ظله الى ما وراء الاشياء الواقعة : والامة الدليلة لا يمكن أن يكون لها شعر راق ، الا في فن التضرع والاستعطاف

ذلك حق لا شك فيه ، ولكن من الخطأ القول بان الامة الاسلامية

قد كانت في ذلك العصر ذليلة ، بل قد كانت عزيزة قوية وانما
أصابها الفساد السياسي من جهة افتراقها وانقسامها
فأما الحق فهو ان تلك الدول الصغيرة كانت في أنفسها حريصة على القوة
طامعة في المجد ، مجتهدة في أن تستأثر بالسلطان ، وكل هذه خصال تملأ
الملك أو الأمير رجاءً وأملًا . ولا شك في أن من حوله من الشعراء انما
ينطقون بلسانه ويعبرون عما في نفسه ، فهم يمثلون بشعرهم أمانيه واطماعه
ومما لا شك فيه ان هذا العصر قد كان عصر نهضة أعجمية ، أرادت
فيها الأمم التي خضعت لسلطان العرب أن تسترد مجدها القديم ، واتخذت
الأدب العربي وأدبها الخاص طريقاً الى هذه النهضة ، كما اتخذت الحرب
والقتال طريقاً اليها أيضاً . ومن هنا نظمت تلك الاشعار القصصية
الفارسية في الشاهنامه ، مع ان الشعر القصصي لم يكن ينظم في المصور
الماضية تكلفاً ولا تصنعاً ، وانما كان أثراً لازماً للنهضة والحرص على التحدث
بذكر المجد القديم واستحضار الآمال المستقبلية ، اذن فليس من سبيل الى
الريب في ان رقي الشعر لم يكن في عصر أبي العلاء شاذاً عن القواعد التي
تقوم عليها حياة الآداب . ومهما تكن القواعد النظرية موافقة لهذا الرأي
أو مخالفة له ، فان الواقع الذي لا جدال فيه يشهد بصحته ، ويعلن انه
لا يحتمل النزاع ، والا فأي عصر بلغ من الافتتان في التشبيه والخيال ،
والحرص على تحقيق المعاني وتصحيحها ، وعلى المزج الجميل بين حقائق
العلم وخواطر الخيال ، مبلغ هذا العصر

الخطابة

٩

يجب أن نمتدح بأن الخطابة لم تكن لها حياة في عصر أبي العلاء،
فما لانعرف خطيباً مشهوراً نابه كالخطباء الذين عرفناهم أيام بني أمية،
أو في صدر الاسلام . ولكن ذلك لا يدل على انحطاط الآداب في
ذلك العصر ، لان الخطابة لم تعرف أيضاً في العصر العباسي الاول ، مع
ان الآداب كانت راقية فيه من غير نزاع

سقوط الخطابة في ذلك العصر معقول ، فان الخطابة لا ترقى الا
حيث توجد الحرية ، وحيث يأخذ الشعب منها نصيباً موفوراً . ذلك
شيء فرغ الناس من اثباته للخطابة والتمثيل معاً . فاذا لاحظنا ما قدمناه
من ان الشعب في أيام بني العباس لم يعرف الحرية ولم يتذوقها لم ننكر
انحطاط الخطابة وخمول شأنها

نعم ان الخطابة من شعائر الاسلام في الجمع والاعياد ولكن
ما أسرع ما وضعت لها الفاظ خاصة يحفظها الخطباء ولا يعدونها ، على
ان الخطابة ان انمحت في أيام بني العباس فقد خلفها فن من فنون
القول ، كانت له قيمة خاصة وهو فن المناظرة والجدال بين المتكلمين
والفقهاء

أخذ هذا الفن أشكالاً مختلفة باختلاف العصور ولكن الحرص

فيه على البلاغة والاصابة واعلان الفصاحة والمقدرة اللسانية لم يفارقه الى أيام أبي العلاء

الكتابة

١٠

ترى مدرسة الآداب في الكتابة لعهد أبي العلاء رأيها في الشعر، أي انها انحطت عن منزلتها التي كانت لها أيام الرشيد والمأمون، وزرى انها لم تنحط ولم تضعف، وانما قويت وارتقت، وأصبحت طرقها ممهدة وأعلامها مرفوعة ومناهجها واضحة معروفة، ولا بد لنا من أن نبحث عما تريد مدرسة الآداب من لفظ الرقي لنعرف : أهو في نفسه حق أم باطل، فان يكن حقاً فهل للكتابة منه نصيب؟

إذا أرادت مدرسة الآداب أن تشرح الرقي أو الانحطاط، في النظم والنثر، اصطنعت ألفاظاً عامة مبهمة غير محدودة المعنى ولا واضحة المدلول، كركرة الديباجة وجزالة المعرض وصفاء الأسلوب، ولكن هذه الالفاظ تختلف معانيها باختلاف الاشخاص والاذواق، فربما كان البيت من الشعر أو الفصل من النثر رقيق الديباجة جزل المعرض رائق الأسلوب عند فلان، وهو عند غيره فج رذل ومبتذل سفاسف

ومن هنا تناقض المتقدمون في أحكامهم على فنون القول

وقائلها ، فكان ابن قتيبة يحكم بجمال اللفظ وقلة الفناء في المعنى على قول القائل

ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالاركان من هوامسح
وشدت على حذب المطايا رحالنا فلم ينظر الغادى الذى هو رايح
أخذنا باطراف الاحاديث بيننا وسالت بأعناق المطي الاباطح
فلما جاء أبو هلال خالفه في ذلك واتهم ذوقه ، ثم جاء عبد القاهر
فأطال في استحسان البيت الاخير ، وكذلك كان العتيبي يحكم على
قول جرير

ان الذين غدوا بلبك غادروا وشلاً بعينك ما يزال معيناً .
غيبض من عبراتهم وقلن لي ماذا لقيت من الهوى ولقينا
فأنكر عليه أبو هلال ذلك أشد الانكار ، وقرظ البيتين أيما
تقرظ . ومصدر ذلك الاختلاف أن ليس للنقد عندهم قواعد محدودة .
بل هو موكل الى الذوق ، والذوق يتبع المزاج لطافة وكثافة ، ويجرى
معه اعتدالا وانحرافا ، وما وكل أمر العلم الى الذوق وحده الا اضطرب
وكثر الافتراق فيه . ألم تر أنك تؤثر الشيء الآن وتعقته بعد حين ؟
وانما سبيل العلم ان خضع للذوق واستبداده أن يكون كالازياء تتبدل
ويكثر فيها البدع من يوم الى يوم

ولسنا نريد أن يقف العلم عند طور لا يمدوه وحده لا يتجاوز
وانما نريد أن يسمى الى الرقي ثابت القدم رزين الحركة هادئاً لا يستخفه

الطيش . اذن نغير القول ما أحسن لفظه مطابقة معناه ، وأجاد معناه
مطابقة غرضه ، على ان تكون الالفاظ مألوقة غير مبتذلة ولا نائية ،
وعلى ألا تخرجها الصناعة الى التكلف الممقوت والتعطل المرذول ،
فاذا اتفقنا على ان هذا هو حد الكلام الجيد فليس من موضع للنزاع
في ان الكتابة لعهد أبي العلاء لم تنحط عن هذه المنزلة ، ولم تتجاوز هذا
القدر . فان ضربت الامثال بطائفة من المتكلفين المتعملين فلكل عصر
جيد وردى ، وفيه نابه وخامل . وارذال الكتاب والشعراء واقذام
المنافرين في العصر الاول لبنى العباس كثير ، ولولا الرديء ما عرف الجيد .
ولولا الخامل ما ظهر أمر النابه ، ولولا المنفحم ما بان فضل الفصيح . وفي
عصر أبي العلاء كتاب الهزل والجد والمتصرفون في فنون القول وألوان
الكلام لهم الرسائل الطوال غير عملة ، والفصول القصار غير مخطلة .
ولهم الكتب تنفذ ألفاظها الى القلوب فتؤثر فيها غير مردودة عنها ولا
مخطئة لها ، يعدون فكانما وعدهم وفاء بالثوبة ، ويوعدون فكانما
وعيدهم تعجيل بالعقوبة ، وهم يعدون ذلك أصحاب الانسجام والائتلاف .
فما الحان الطير ولا انغام العود بالطف الى نفسك مدخلا ولا أحسن
في قلبك موقعا من كلامهم ينتسق انتساق الطاقة من الزهر ، فما تدري
ايفتنك ائتلافه أم رقة لفظه أم دقة معناه ، ثم هم أهل النادرة الطريفة
والبصيرة الثاقبة ، اذا تقدوا أو تندروا فكانما الفاظهم همة المقارب .
الا أن اصابتها محققة والبرء منها غير ميسور

اسنا نتخيل أو نتحدث عن الاماني ، فان بين أيدينا من رسائل
البديع والصابي و ابن عباد وابن العميد ما ينطق بالحجج على ما نقول
سيقولون آثروا السجع وحرصوا عليه ، واصطنعوا البديع وتكلفوه .
نعم ، لقد آثروا السجع واصطنعوا البديع ، ولكن ذلك لم يعيهم ولم
يعد بهم طور القصد والاعتدال : انما السبيل على قوم ورثوهم فلم
يحسنوا ورائتهم ، وخلفوهم فلم يجيدوا خلافتهم

ولعمري ما كان من الانصاف أن يؤخذ المحسن بذنب المسيء ولا
ان تحمل جناية الحديث على القديم البريء . وربما أخذ كتاب هذا
العصر وشعراؤه ، بل فلاسفته وحكماؤه بتجاوز الفضيلة الى الرذيلة
وبالاستهتار والابتذال ، ولكن لهذا الذم قوما يأخذون به ويعاتبون
عليه غير مدرسة الآداب ، فأما هذه فليس لها أن تحكم في جودة
الصناعة الفنية فساد خلق أو ضعف دين

العلوم الأدبية

١١

سبق العصر العباسي الاول الى الجمع والتدوين ، والى أخذ اللغة
وآدابها الخالصة عن أهل البادية من الاعراب ، والى استنباط النحو
والصرف والعروض والقافية وتأليف الكتب الممتعة في ذلك كله ،
ولكنه لم يزد على انه عصر جمع ورواية وعصر تأليف وتدوين فأما

العصر الثاني فهو عصر البحث والفكر والاجتهاد الشخصي واعمال العقل في الانتفاع الصحيح بهذه المادة المجتمعة

لذلك نشأت فيه فنون من العلم وضروب من الكتب لم تكن معروفة في العصور التي سبقتها . أخص هذه الفنون فن البيان أو فن النقد أو فن البلاغة . لم يكن هذا الفن معروفاً عند العرب قبل العصر الثاني لبني العباس . ومعنى ذلك انهم كانوا اذا أطلقوا لفظ البيان أو النقد أو البلاغة لم تنصرف هذه الالفاظ الى علم خاص أو اصطلاح معروف ، وانما كانت تنصرف الى معانيها اللغوية

وكذلك كانت الفاظ المجاز والتشبيه والتمثيل والكناية وغيرها من اصطلاحات هذا الفن . فاما ان أبا عبيدة معمر بن المثنى قد ألف كتاباً سماه مجاز القرآن فليس يدل على ان ابا عبيدة قد كان يعرف علم البيان بمحدوده واصوله

وانما كان لفظ المجاز عند أبي عبيدة لفظاً مبهماً غير محدود ، وقد قرأنا قطعة من هذا الكتاب مخطوطة بدار الكتب السلطانية ، فاذا هو كتاب في اللغة توخى فيه ابو عبيدة ان يجمع الالفاظ التي اريد بها غير معناها الوضعي ، من غير ان يفرق بين أنواع المجاز ولا ان يلاحظ شرائطه وقيوده ، ولقد سئل مرة عن قول الله عز وجل (طلمها كأنه رؤوس الشياطين) فقال هو مجاز كقول امرئ القيس : ومسنونة زرق كانياب اغوال ، ولو انه سئل عن تفصيل هذا المجاز

وبيان نوعه وقرينته لما وجد الى الاجابة من سبيل ، لان هذا العلم لم يكن في ايامه معروفا . وكذلك لا يدل كتاب البيان والتبيين للجاحظ ، وكتاب الشعر والشعراء لابن قتيبة ، وكتاب الكامل للمبرد إلا على ان القوم قد كانوا يلحون هذا الفن من بعد وتقصرون بهم أيامهم دون الوصول اليه . على ان المبرد وابن قتيبة قد ادركا العصر الثاني وعاشا فيه ان لاحظت قاعدتنا في التقسيم لايام بنى العباس

وعلى الجملة فقد كانت حياة الآداب العربية في القرن الثالث تنبئ بوضع هذا الفن ، وذلك حين كثر الجدال بين أنصار الشعر القديم من أئمة اللغة والنحو ، وأنصار الشعر الحديث من الظرفاء والادباء والشعراء أنفسهم ، وحين كثرت المناظرة في اعجاز القرآن ووجوهه . فكل هذه المناقشات دعت الى البحث عن أيهما احق بالرعاية ، أهو اللفظ أم المعنى ، وما وجوه حسن الكلام ؟ وما حقيقة البلاغة ؟ وما الفصل بينها وبين الفصاحة ؟

نشأت هذه المسائل ، وتنازع فيها أهل الأدب فيما بينهم وتناولها المتكلمون ، فكتب الجاحظ والنظام في اعجاز القرآن ووجوهه ، وكان النظام لا يرى ان القرآن معجز لبلاغته أو فصاحته وان العرب قد كانوا قادرين على أن يأتوا بمثله ولكن الله صرفهم عن ذلك تصديقا لنبيه . فليس القرآن عنده هو المعجز وإنما المعجز صرف الناس عن محاكاة

أحدثت هذه المقالة نوعين من التأثير : أحدهما عناية خصوم النظام من المتكلمين والادباء بالرد عليه ، فكانت هذه العناية مع غيرها من مسألة الخلاف في تقديم الشعر المحدث أو القديم منشأ علم البيان . الثاني ! أن طائفة من ضعاف الايمان مالوا الى مقالة النظام ميلاً عملياً ، فكتب بعضهم كتباً ملأها بنقد القرآن والاعتراض عليه واغراء خصومه به كأبن الراوندي الذي حكم عليه بالاحاد وأشبعه أبو العلاء في رسالة الغفران ذماً وقدحاً . نبحث عنهما عند درس هذا الكتاب . وكتب آخرون كتباً عارضوا بها القرآن نفسه ، ومنهم المنهبي ان صح ماروى المؤرخون ، وأبو العلاء كما سيرى في غير هذا الموضوع .

ومهما يكن من أمر الخلاف في اعجاز القرآن وتقضيل الشعر القديم أو الحديث فقد نشأ علم البيان والبديع في أواخر القرن الثالث وكانا علماً واحداً في عصر أبي العلاء

رأينا ابن المعتز قد استقصى في الشعر من المحسنات وألف كتاب البديع ، ورأينا قدامة قد ألف كتاب نقد الشعر وكتاب نقد النثر . ثم رأينا أبا هلال يؤلف كتاب الصناعتين ثم كان من رقي هذا الفن بكتابي عبد القاهر والمخطاطه بكتاب السكاكي مالا نعرض له الآن

وقد ظهر في هذا العصر نوع آخر من التأليف في النقد وهو

نوع الموازنة . وإنما نشأ هذا النوع حين كثر الاختلاف في تقديم الشعراء المحدثين بعضهم على بعض ، فكتب الآمدي الموازنة بين الطائيين أبي تمام والبحرئى . وكتب الجرجاني الوساطة بين المتنبي وخصومه . وكتب صاحب ابن عباد رسالته في نقد المتنبي وكذلك كتب الحاتمي رسالته في سرقات المتنبي ، الي غير ذلك من الكتب التى تحفظها المكاتب والاثبات . وبالإيجاز كانت مسألة اعجاز القرآن وتقديم المحدثين أو العرب منشأ علم البيان ، وكان اختلاف الناس في تقديم الشعراء المحدثين بعضهم على بعض منشأ الموازنة ونقد الشعر خاصة ، وإيس يفغى ان نغنى نصيب العلوم الفلسفية من التأثير فى ذلك فهى التى قوت فى الادباء ملكة النقد واعانتهم على وضع الحدود العلمية الصحيحة

اللغة

١٢

لهذا العصر أيضاً ميزة خاصة وهى وضع المعجمات التامة الصحيحة المؤلفة على طرق سهلة ميسرة ، وربما كان من الحق ان الخليل ألف كتاب الغين في العصر الاول ، ولكن من الحق أيضاً ان لا نفعل مما أصاب هذا الكتاب من النقد والاعتراض حتى اجتهد بعض الرواة في تبرئة الخليل منه

فأما هذا العصر فقد كتب فيه الأزهرى تهذيبه ، وابن دريد
جهرته ، وابن فارس مجمله ، والجوهري صحاحه ، وكل هذه كتب
حسنة الوضع جيدة التأليف واسنأ نزع ان أهل هذا العصر هم الذين
انفردوا بالتأليف فى اللغة ، وانما نقول انهم جمعوا ماتفرق من
صفار كتب الاولين جمعاً مرتباً سهل درسها وحفظها من الضياع وما
ذلك بالشئ اليسير

الرواية

١٣

كذلك كانت الرواية فى العصر الاول حية راقية صحيحة ،
ولكنها كانت مفرقة مبمتره ، فكان الاديب يضع صفار الكتب فى
الموضوعات المختلفة ، ومن الواضح ان ذلك يكلف الطاب مشقة الجمع
والتحصيل فأما أهل هذا العصر فقد جمعوا مفرقها ، وألقوا بين
مختلفها ، فظهر فى المشرق كتاب الاغانى ، وفى المغرب كتاب العقد
الفريد ، ومن الفضول ان نعرض لوصف هذين الكتابين . وكذلك
ألف أبو هلال ديوان المعانى ، وألف النعماني بقيمة الدهر ، وألف
غيرهما الكثير الممتع من أمثال هذين الكتابين

النحو والصرف

١٤

انتصف القرن الثالث وقد تم وضع هذين العلمين ، وظهرت فيهما الكتب القيمة لعلماء السكوفة والبصرة . ولكن عصر أبي العلاء قد كان عصر التأليف بين هذين المذهبين كما كان عصر الفلسفة اللغوية ففيه ظهر أبو علي الفارسي وأبو سعيد السيرافي وأبو الفتح ابن جني والناظر في كتاب الخصائص لابن جني هذا يعرف إلى أي حد بلغ المسلمون من الفلسفة اللغوية الصحيحة . فقد بحثوا عما بين أصوات اللغة وأصوات الطبيعة من المحاكاة ، وعما بين الالفاظ ومدلولاتها من التشابه وبحثوا عن الترادف والاشتراك ، وعن علل التصريف والاعراب . ودخلت الفلسفة اليونانية إلى كتبهم فاحسنت تقسيمها وترتيب حدودها

المروض والقافية

١٥

لم يهمل هذان الفنان في عصر أبي العلاء ، بل غني بهما كبار القوم فألف فيهما صاحب بن عباد وغيره كتباً كثيرة أثر درسها في نظم أبي العلاء ونثره ، كما سنعرف ذلك في المقالة الرابعة

الخط

١٦

اما الخط فذكر ابن مقلة وابن هلال من نوابغ الكتاب في هذا العصر يغنى عن الاطالة في الدلالة على رقيه وشدة العناية بتجويده أيام أبي العلاء

ها نحن أولاء قد فصلنا القول في عصر ابى العلاء تفصيلا تاما ، فاحطنا باطرافه وألمنا بما كان فيه من خير وشر ومن حسن وقبيح وظننا انا قد استطعنا أن نرسم منه صورة واضحة تميزه في نفس القارىء تميزا حسنا

فان نكون قد وقفنا الى ذلك فقد سهل علينا بعد هذه الصورة ان نفهم أبا العلاء . ربما انكرت علينا الاطالة وكثرة التفصيل ، ولكنا في الحقيقة نكاد ننكر على أنفسنا الايجاز وشدة الاختصار ، فليس الغرض من هذا الكتاب الا أن نفهم أبا العلاء حق الفهم ونعرف الصلة بينه وبين عصره ، وذلك يقتضي ان نلم بكل ما ألمنا به في هذه المقالة . واذ قد فرغنا من ذلك فلنختم هذه المقالة بكلمة موجزة عن بلد أبي العلاء

معرة النعمان

١

ليس من شك عند أئمة اللغة وأصحاب المعاجم والكتب الجغرافية وأبي العلاء نفسه في ان هذا البلد يسمى المعرة بميم مفتوحة تليها عين مفتوحة بعدها راء مشددة تعقبها هاء التأنيث ، ثم يضاف هذا اللفظ الى النعمان بنون مضمومة تليها عين ساكنة بعدها ميم والفاء ونون ذلك شيء قد اتفق عليه القدماء والمحدثون وفيهم الاستاذ الانجليزي مرجليوث . وانما يختلفون في اشتقاق هذا اللفظ وفي تحقيق اضافته الى ما بعده . وكما اختلف القدماء في ذلك فان مرجليوث وقف موقف الشك في آرائهم ، وخطر له خاطر ما نظن انه وفق فيه . ونحن ناقلون عن ياقوت آراء الاقدمين في هذا اللفظ ثم ذاكرون رأي مرجليوث ثم آتوا على رأينا . قال ياقوت : قال ابن الاعرابي : المعرة الشدة ، والمعرة كوكب في السماء دون المجرة ، والمعرة الدية ، والمعرة قتال الجيش دون اذن الامير ، والمعرة تلون الوجه من الغضب . وقال ابن هاني : المعرة في الآية أي جناية كجناية الجرب . وقال محمد بن اسحاق : المعرة الغرم . فأكثر هذه المعاني لا يوافق معنى معقولا في التسمية والاضافة الى النعمان

ذلك أنهم يقولون : ان النعمان هذا هو ابن بشير الانصاري صاحب

رسول الله ، ولى حمص لمروان بن الحكم الاموي . قالوا : ولما صر بهذه
القرية مات له ابن فدفعه وأقام عليه . فاما أن يكون معنى المعرفة الشدة
فيقال معرفة النعمان أي شدته ، واما أن يكون معناها تلون الوجه من
الغضب فيقال معرفة النعمان أي غضبه وحزنه لفقد ولده ، واما أن يراد
بها الغرم فيقال معرفة النعمان أي غرمه بهلك ابنه . ومن الظاهر ان
مكان هذه المعاني مكان التأول القلق الذي لا تطمئن النفس اليه . فأما
المعرفة بمعنى السكوك أو الدية أو الجناية أو القتال بدون اذن الامير
فن . الواضح ان ليس لها هنا معنى معقول . أما أبو الملا فقال في
القصيدة الثانية من لزومياته :

يميرنا لفظ المعرفة انها من العرقوم في العلا غرباء
ففهم أو فهم الذين عيروه ، ان المعرفة مشتق من المراي الجرب .
وخيل الى سرجليوث ان هذا رأي أبي العلا في اسم بلده . وعندنا
ان أبا العلا لم يرد بهذا البيت تحقيق هذا الاسم ولا الدلالة على معناه .
بل نحن لا نعرف ان قوما عيروه هذا اللفظ . وانما ذهب بهذه القصيدة
كلها مذهب الاستهزاء بالذين تحذعهم الاسماء فيتفاءلون ويتطيرون .
ومصدق ذلك قوله في هذه القصيدة

وذو نجب ان كان ما قيل صادقاً فما فيه الا معشر نجباء
تفرع اعرايية ان بدت لها كواعب يستقبلنها وظباء
وما الأثرني بالحلي الا مسفة على انهم في أمرهم أرباء

فأنت ترى ان الرجل لم ينظم قصيدته في تحقيق معنى لغوي وانما نظمه في نقد شيء من عادات الناس

مرجليوث أطال التفكير والبحث من غير شك ، فظن ان لفظ المعرة انما هو تحريف للفظ السرياني مررتا (١) قال : ومعناه الكهف وصنوه في العربية المغارة . ولسنا نعتقد صحة هذا الرأي ولا نرجحها ، لان ذلك يحتاج الى نص تاريخي ، على ان هذه القرية قد عرفت بهذا الاسم عند الآراميين . وذلك ما لم يصل اليه مرجليوث ، فأما مجرد التشابه اللفظي فلا يصلح الا مصدرا للتوهم أو الشك ، وهب هذا الرأي صحيحا فنأين جاء تشديد الراء مع انها في السريانية غير مشددة ؟ أما لفظ النعمان فأول من شك في تحقيقه ياقوت ، فقال ان قصة النعمان بن بشير لا تصلح علة لهذه التسمية وظن انها منسوبة الى النعمان ابن عدي بن غطفان التنوخي المعروف بساطع الجبال وهو من أجداد أبي العلاء في الجاهلية كما سنرى في أول المقالة الثانية ، ولكن ياقوت لم يملأ اضافة المعرة الى النعمان بن عدي هذا . وقد خيل الى مرجليوث ان النعمان اسم اله آرامي . على ان ذلك يحتاج الى الدليل ، فانا لانعرف هذا الاسم في آلهة الآراميين ، فانصح فلا بد من النص على ان لفظ المعرة انما يضاف اليه

أما نحن فنقدر هذا الشك من ياقوت ومرجليوث قدره ، ونعلمن

وقد عله المرحوم جرجي بك زيدان في ذلك من غير بحث ولا تفكير . راجع الهلال

أنا لم نصل الى ما أخطأ من التوفيق ، ولكن ذلك لا يمنعنا ان نثبت
ظناً ثالثاً ربما كان أشد غرابة من ظن هذين العالمين ، وربما زاد عنه
الباحث في تحقيق هذا الاسم وربما كان خطأ ، ولكن ربما كان صواباً
أيضاً وذلك يكفي لاثباته الآن

نري رأي ياقوت في أن لفظ المرة انما أضيف الى النعمان بن عدي ،
ونرجح ذلك بما روي صاحب الاغانى من أن تنوخ كانت في عصر
من عصورها الجاهلية على حظ عظيم من الفزع والهول والاضطراب
في أطراف جزيرة العرب وما يجاورها من العراق والجزيرة والشام ،
وان طائفة منها أو من شعب قضاة الذى هو جدها الأعلى قد هاجرت
الى بلاد الشام وفلسطين خاصة . فن المعلوم أن يكون النعمان بن عدي
هذا قائد فرقة مهاجرة من تنوخ نزلت هذا المنزل وبقيت أجيالها فيه
الى أيام أبى العلاء .

ذلك ممكن لا يردده العقل ، وليس للتاريخ فيه نفي ولا اثبات ،
لان هذا الفزع والهول انما أصاب قضاة وأحياءها قبل التاريخ .
واذا فلفظ المرة لابد أن يكون بمعنى المنزلة أو محرفاً عن كلمة بمعناها
وذلك ما نخاله ونميل اليه ، فما عسى أن يكون هذا اللفظ ؟ يخيل اليينا
انه لفظ المعرس اسم مكان من عرس بالمكان نزل به آخر الليل ومنه
قول القائل

فأصبحوا والنوى عالي معرسهم وليس كل النوى تلقى المساكين

فأصل الاسم حينئذ معرس النعمان ، ثم أبدلت التاء من السين وتلك لغة من لغات العرب نص عليها أبو زيد الانصاري في نواته واستشهد لها بقول الراجز :

يا قبح الله بنى السمعات عمرو بن يربوع شرار النات

ليسوا بأخيار ولا أكيات

أراد الناس والاكياس في البيت الثاني والثالث ، فذهب الى ماترى من وضع التاء موضع السين . وهب هذا الابدال ليس معروفاً عند العرب فلا شك في أن تحريف السين الى التاء سهل الجريان على السنة التبط والاراميين الذين كانوا منبئين في تلك الجهات قبيل الاسلام ، فلما بعد العهد باستعمال هذه الكلمة رأى العرب الذين نزلوا هذه الجهة في عهد الفتح ان هذا الوزن لا يجري مع أوزانهم التى أنفوها ، ففتحوا الميم لتتفق مع ما يأنفون من الالفاظ . فعلوا ذلك غير قاصدين اليه . وانما الجألتهم اليه سلبيةهم فظن الأئمة من اللغويين ان هذه الكلمة قد جرت مجرى غيرها من المشتقات . وقريب من هذا ما فعلوا بمادة وقى يقى : فانهم زادوا فيها تاء الافتعال فاضطروهم ذلك الى أن يبدلوا التاء من فاء الكلمة فيقولوا اتقى ، ثم كثر استعمال هذا الحرف وبعد العهد به حتى ظنوا ان التاء من أصول الكلمة وان لها ثلاثياً تاءى الفاء فقالوا تقى يتقى تقى ثم اشتقوا منه التقوى ، واتما الاصل فى ذلك كله الواو ، ومثل هذا الخطأ المصيب يقع كثيراً فى لغات أهل البادية

التي لم تدون ولم تكتب أصولها ، بل تركت نهب الألسنة تعبت بها كما تريد . نسميه خطأ لانه في نفسه كذلك ، اذ الثلاثي انما هو وقي بالواو لا بالتاء ، ونقول انه مصيب لان هذا الحرف وهو تقي قد أصبح عربياً صحيح الاستعمال منذ استعمله العرب الاولون ، ومن هذا النحو ما رجحه الاستاذ نالينو في اشتقاق لفظ الأدب ، فانه لم يجد هذه المادة في غير اللغة العربية من اللغات السامية ، ولم يجد لها عند العرب مصدر اشتقاق معقول ، فقد قالوا أدب القوم يأدبهم أدباً اذا دعاهم الى الطعام ، والفرق بين الممنين واضح فظن الاستاذ ان لفظ الأدب انما جاء من لفظ الدأب بمعنى العادة

ذلك انهم جمعوا الدأب فقالوا أدأب ، ثم قدموا المين على الفاء فقالوا آداب ، كما فعلوا في آرام وآبار جمع رُم وبئر ، فلما كثر استعمال هذا الجمع غفلوا عما فيه من القلب المكاني ، وظنوا ان ترتيبه هذا أصلي وان له مفرداً على نسقه وهو الأدب (١) ثم اشتقوا منه وصرفوه تصريف غيره من الاوزان ، فليس يبعد أن يكون شئ من هذا العبث اللساني قد أخرج لفظ المعرفة الى هذا الشكل الذي أوقع في الشك والريب القدماء والمحدثين ، على ان هذا التأول ان استقام لنا في معرفة النعمان فما ندري أيسمّين لنا في معرفة مصرين ؟ وهي قرية

١ يؤيد هذا ان العرب قد استعملوا لفظ الادب فيما يستعملون فيه لفظ الدأب من

معنى العادة المتبعة والسنة الموروثة

أخرى من أعمال حلب ، أم لا يستقيم ، لانا لا نعرف المعنى المحقق للفظ
مصرين ، ولم تتكلف البحث عنه لبعده عن أبي العلاء ، أما سلمون
المستشرق الفرنسي فقد زعم ان المعرفة كانت تضاف قبل الاسلام الى
حمص ، قال فلما كان الفتح أضيفت الى النعمان بن بشير
ونحن نعتقد ان سلمون قد لفق هذا القول تلفيقاً لا دليل عليه ،
وذلك حين رأى بعض المؤرخين يقول انها كانت تتبع حمص في أحد
عصورها السياسية ، فظن ان لفظها كان يضاف الى حمص ، ثم لما عرف
ان النعمان بن بشير من أصحاب النبي ، ظن انها انما أضيفت اليه ، للفتح
وعجيب انه لم يسند ذلك الى مصدر معروف

موقعها ووصفها

٢

وودنا لو أننا زرنا هذه القرية لنكتب عنها عالمين بها مستقصين
لأمرها متأثرين بما توحى إلينا من ذكرى أبي العلاء وازهار علمه وفلسفته
فيها ، كما زار القياسوف رنان مولد المسيح حين أراد أن يكتب حياته
فأحسن الوصف والتأليف ، الا ان الظروف التي واثرت رنان واعانتها
على زيارة فلسطين لم تواتنا ولم تيسر لنا ، فحسبنا أن نشير الى موقعها
نقلاً عن المستشرق الفرنسي سلمون . قال اذا غادر الساحل مدينة حماه
موجها الى الشمال نحو حلب كان من الحق عليه ان يزجي ركوبه على

الشاطئ الايسر لذلك الوادي المحصور الذي يحيش فيه نهر العاص ذلك
الثائر القديم حتى اذا وصل الى مدينة شيزر وهى القيصرية القديمة لهذا
النهر استطاع أن يعبره على جسر قديم أقامه بنو منقذ أمراء هذه
المدينة قديماً ، فاذا صار الى الجانب الآخر من النهر وجاز المستنقعات
المنبثة فيه وانتهى الى مدينة افامية اندفع فى البرية حتى يبلغ جبل
الاربعين ، فهناك تظهر له على بعد عشرة أميال الى جهة اليمين تلك
المدينة الجميلة القديمة القائمة فى منخفض هذا السهل الفسيح وهى معرة
النعمان . قال ولقد تدل الاطلال المنتشرة فى السهل حول هذه القرية
على انها كانت مدينة كبيرة فى عصرها القديم . وبذلك يشهد مسجدها
الذى تظله قبة ضخمة قائمة على ثمانى أساطين .

ولقد وصف ياقوت هذه القرية وصفاً قصيراً خلاصته : ان أهلها
يستقون من الآبار وان بها التين الجيد والزيتون الكثير ، وان خارج
سورها مقبرة يزعم أهلها ان فيها يوشع النبي من بنى اسرائيل
فأما أبو العلاء فقد تطير بها وذكر جدها فى احدى رسائله ، ولئن
كان وصفه اياها معقولا موافقاً لموقعها الجغرافى وبعدها عن مجارى
المياه ، فان من الجغرافيين قبله من وصفها بالخصب وكثرة الخير ، وهو
ابن حوقل ، وكذلك وصفها الرحالة بن بطوطة ، بعد أبى العلاء بأمد
بعيد ، فأثبت لها الثروة والغنى ، ولقد ذكر القفطي والذهبي ان أهلها
كانوا بخلاء أيام أبى العلاء ، وانه كان يضيق بذلك لكثرة الوافدين .

عليه من الطلاب وقلة ما كان يملك من النفقة عليهم ، فاستبعد مرجليوث هذا الوصف ، وقال ان بلداً يخص أهله عطاء غير قليل للبحثري حين كتب اليهم بذلك أبو تمام لا ينتظر أن يكونوا بخلاء .

ولعمري لئن كان أهل المرة أجواداً كرماء أيام البحثري ، فقد تحول الحال وتبدل الامور ، وبين البحثري وأبي العلاء نحو قرنين ، على ان المصائب التي اختلفت على أهل المرة لما كان من اختلاف الحمدانية والعميدية والرداسية والروم على حلب وما يليها أيام أبي العلاء حرية أن ترد الكرم بخيلاً وتجعل السخي كزاً شحيحاً .

ولقد مر الرحالة الفارسي ناصري خسرو بعمره الثمان سنة ثمان وعشرين وأربعمائة فوصفها وصفاً شديداً المناقضة لرأي أبي العلاء فيها قال :

ووصلنا في شهر رجب من سنة ثمان وعشرين وأربعمائة الى معرة النعمان فاذا مدينة مسورة بسور من الصخر وعلى بابها اسطوانة من الحجر قد نقشت فيها حروف ليست بالعربية فلما سألت عنها قيل انها طلسم يزود العقارب عن المدينة حتى لو انك جلبت اليها عقرباً من مكان بعيد لحرب منها ولم يستطع البقاء فيها

وعجيب أمر هذا الطلسم فانا لم نر من جغرافي العرب وهؤرخيهم من ذكره بعمره النعمان ، وانما قال ابن فضل الله العمري في كتابه الكبير المشهور بمسالك الابصار في ممالك الامصار ، ان بمدينة حمص قبة يزعم أهل المدينة انها تذود عنهم العقارب ، وانك لو وضعت عليها

قطعة من الطين حتى جفت ثم نقلتها الى بيت في غير حمص من البلدان لما دخلته المقارب ولا دبت اليه ، قال وعندي ان مصدر هذا طبيعة الارض بحمص

قال ناصري خسرو : ان أسواق المدينة غامرة وان مسجدھا يقوم على ربوة في وسطھا ، ومن حيث أحببت أن تصل اليه صعدت سلما ذا ثلاث عشرة درجة ، قال ولا تفل أرضھا من الحصاد الا القمح الكثير على ان حولھا الكرم وبساتين التين والزيتون وأشجار اللوز والفسق وتحميا على ماء السماء والآبار

أما وصفھا الآن فقد كتب الينا فيه أستاذنا الجليل اسماعيل بك رأفت يقول : « المعرة أو معرة النعمان مدينة من أعمال ولاية حلب بينها وبين حلب نحو أربعة وثمانين كيلو مترا الى الجنوب والغرب وتبعد عن حماة نحو ستين كيلو مترا الى الشمال وهي في مكان يرتفع عن سطح البحر بنحو خمسة وستين وثلثمائة متر ويقدر عدد سكانھا بنحو ستة آلاف وبھا عدة مساجد وجوامع لبعضھا شهرة ومن مبانيھا أيضاً خان جميل البناء وقلعة متخربة من عهد الصليبيين تعرف بقلعة النعمان وضواحيھا خصبة الاراضي حسنة الزراعة ومن أشجارھا التين والفسق ولكن ليس بها مياه جارية ، وقد أغار الصليبيون على المعرة سنة تسع وتسعين ووالف للمسيح وافتتحوها ودمروھا وتسمي في كتب الحوادث الصليبية بالمعرة فقط أو معر وعرفت في زمن الرومان باسم خاليس »

ولقد بينا من الحياة السياسية لقلب والمرة في عصر أبي العلاء مافيه
مقنع، فلندع هذا الموضوع ولننتقل الى المقالة الثانية في ترجمة أبي العلاء

المقالة الثانية

حياة أبي العلاء

قبيلته

٨

ينتهي نسب أبي العلاء كما ستري الى قضاة وقضاة قبيلة متشعبة
ذات أطراف وغصون، كان لها شأن كبير في الجاهلية والاسلام وقد
بعد العهد باختلاف العرب أنفسهم في نسبها، فبعضهم يصلها بمعد بن
عدنان وبعضهم يرتقي بها الى يعرب بن قحطان، بل ان بعض شعرائها
قد اجتهد في ان يتصل بمعدنان ايثاراً لقرب المسكان من قريش بيت
النبوة والخلافة فقال جميل :

أنا جميل في السنام من معد في الثروة الحصداء والركن الاشد
ولكن جمهور العرب والمحققين من حفاظ الانساب يرون ان بيت
قضاة في معد أو هن من بيت المنكبوت وان صلتها الحقيقية انما هي
لقحطان، فقضاة يمانية لاعدنانية. هذا الخلاف القديم مع غيره من
الحوادث اشترك قبل التاريخ في تكوين طائفة من الاساطير عن رحلة

قضاة وهجرتها من تهامة موطن بنى اسماعيل الى البحرين ومنها الى الحيرة وبلاد الشام وظننا أن انتساب قضاة الى تهامة ليس بأقل وهنا من انتسابها الى عدنان فإن حرصها على الاتصال ببنى اسماعيل الجأها الى أن تزعم تهامة أول أوطانها والاشبه أن أول أوطانها انما هي بلاد اليمن وأن سيل العرم هو الذي أزعجها عن تلك البلاد ففرقها أيدي سبا في غيرها من بني قحطان . على أن التحقيق في مثل هذا الموضوع أمر لا سبيل اليه لان هذه الحوادث كما قدمنا قد سبقت التاريخ واثبت كان علم النسب يشتمل على كثير من الحقائق النافعة فإن لحظة من الخلط عظيم ولا سيما اذا بعد العهد به وتعمق في الزمان القديم . ذلك شيء لا نقصده على النسب العربي وانما نمد ظله على غيره من الانساب فان العناية بحفظ الآباء والاجداد خصلة من خصال أهل البادية وامم التاريخ القديم (١) نشد كلما أغرقوا في الجهل والامية وتضعف كما تقدموا في الحضارة والعلم : وخليق بالقضايا التي تقرر في ظلمة الجهل من وراء حجاب ويدون أن يظهر التاريخ عليها . أن تعد من الاساطير التي تنقص وتزيد وتتأثر بالزمان والاقليم لا من الحق الثابت الذي لا شك فيه . على هذه القاعدة نفهم انتساب طائفة من قبائل البربر والاكراد

١ كان الرومان أشد من العرب محافظة على انسابهم ونفى ذلك الى أيام الامبراطورية ثم لم تسلم هذه الانساب من تعد المؤرخين اقدماء والمحدثين

والجرا كمة الى العرب نعم ربما صحت بعض الانساب في الاسلام
ولاسيما انساب الهاشمية ، ولكن لا ينبغي أن نغفل عن أولئك
الادعياء الكثيرين الذين اندسوا في ديوان بني هاشم على اختلاف
العصور ولو أنك نظرت في حياة الرجل الفذ الذي حفظ انساب
العرب ووصل أسبابها بالمحدثين أيام بني العباس وهو ابن الكلبي
صاحب الجهرة التي اختصرها ياقوت وأخذها ابن حزم لرأيت أكثر
الرواة يتهم صدقه وأمانته فيما كان يروى من الاخبار . ولعل كثيراً
من الناس قرأوا تلك المداعبة التي كانت بين أبي نواس وبينه ، وذلك
حيث يقول ابو نواس

أبا منذر ما بال انساب مذحج مغلقة دوني وأنت صديقي
فان تمرني يأتك ثنائى ومدحتى وان تأب لا يسدد علي طريقي
والناظر في مداعبات الشعراء . في أوائل القرن الثاني يرى مقدار
شك المحدثين فيما انتهى اليه علم النسب وحسبك أن تقرأ قول بشار
أرفق بنسبة عمرو حين تنسبه فانه عربي من قوارير
ما زال في كير حداد يردده حتى بدا عرياً مظلم النور
وكذلك قول الآخر ،

الحمد لله هذا أعجب العجب الهيثم بن عدى صار في العرب
والقول في أمر الخطيئة وتنقله بنسبه في القبائل وفي العبيدين
واتهام نسبهم الي بني هاشم شائع مشهور بين الأدباء والمؤرخين

من بطون قضاة تيم الله بن أسد بن دبرة بن تغلب بن حلوان
 ابن عمران بن الحاف بن قضاة . وتيم الله هذا مجتمع طائفة من
 الاحلاف القضاعيين عرفوا في الجاهلية والاسلام الى ما بعد ابى
 الملاء باسم تنوخ وأغما جاءهم هذا الاسم فيما زعم رواة الاساطير
 من انهم حين جلوا عن تهامة الى البحرين لحرب كانت بينهم وبين
 بنى زار سألوا كاهنتهم الزرقاء بنت زهير وكأن لفظ الزرقاء لقب
 يلزم بكل كاهنة فليس من الناس من يجهل زرقاء الهيماء فقالوا ماتقولين
 يا زرقاء ؟ قالت . سف واهان وتمروالبان خير من الهوان . قالوا فما
 ترين ؟ قالت . مقام وتنوخ ما ولد مولود واتفقت فروخ الى أن يجيء
 غراب أبقع أصمع أنزع عليه خلخال ذهب فطار فألهب ونقق فنعب
 يقع على النخلة السحوق بين الدور والطريق فسيروا على وتيرة ثم
 الحيرة الحيرة : قال الرواة فبينما القوم في مجلسهم ذات يوم أقبل هذا
 الغراب كما وصفته الزرقاء فارتحلوا الى الحيرة فبنوا بها المنازل واتخذوها
 داراً . ثم عدت عليهم عواد واصابتهم صروف نسيها الاساطير وجعلها
 التاريخ . فنفرك حيهيم واستقرت طائفة منهم في الشام . وكانت لهم
 تلك القرية التي وصفناها في المقالة الاولى . وكان منهم هذا الرجل الخالد
 الذي وضعنا حياته هذا الكتاب

هذه الاساطير مصدر عناء للذين يهمهم تحقيق ما قبل التاريخ

وهي أيضا مصدر خلاف بين اللغويين أصاب شره الجوهري فشنع عليه صاحب القاموس من حيث لم يحتسب ولم يقدر : قال الجوهري ان تنوخ انما اشتق من ناخ فهو اذا مضارع بديء بالتاء ثم غلبت عليه الاسمية كما في تناخر اسم الخنساء ولكن صاحب القاموس أبى لذلك وعنده خطأ وقال انما هو من تنخ بالمكان أقام به ووافقه على ذلك صاحب اللسان

أما نحن فما نعرف وجهه يرجح رأى صاحب القاموس ويبيح له ان ينص على غلط الجوهري . انما هو لفظ جاءت به الاساطير مبهاً مجهول الاشتقاق . فذهب الجوهري في تأويله مذهباً وذهب غيره من اللغويين مذهباً آخر . وكلا المذهبين جائز الصحة والبطلان وأجل موقف يقفه الباحث بازاء مثل هذا اللفظ انما هو موقف الشك بازاء شئ لم يوضحه التاريخ الصحيح

لاشك في أن لهذه الاساطير ظلاً من الحق . جسمه الخيال وأحاطه قدم المهدبطاتفة من الاوهام . ولكن استخلاص هذا الظل الصحيح من هذه الاوهام شئ لا سبيل اليه فلندع مواضع الشك ولننتقل الى موضع اليقين من البحث عن أسرة أبي الملاء ورهطه الادنين . ولكن لا بد لنا قبل أن ندع هذه الاوهام من أن نقرر قضية ذات خطر لانها تؤثر في حياة الناس أراً غير قليل

٣

هذه الاوهام والخيالات الكثيرة التي تتوارثها أسرة من الاسر أو شعب من الشعوب تترك في نفس الاجيال الناشئة شيئاً من الاثر فاذا كانت تمثل العز والمجد ونباهة الشأن ورفعة القدر تركت في نفس الاجيال الناشئة ظلاماً من الالباء والحمية ومن الشمم والصيد واذا كانت تمثل الذلة والمسكنة والاحمول والضعف تركت في نفس هذه الاجيال ظلاماً من الخنوع والخشوع هذا الظل الذي يتركه التراث القديم . يعمل غير قليل في تكوين الاشخاص الناهين مشتركاً مع غيره من المؤثرات التي يتكشف عنها الزمان فلنلاحظ هذه القضية فان أثرها سيظهر جليلاً في حياة أبي العلاء

أسرته

٤

الفضل كل الفضل لياقوت فيما نعرف من تاريخ الاسرة التي أنجبت هذا الحكيم . فانه قد عدلنا من أفرادها الناهين طائفة غير قليلة في كتابه المعروف بمعجم الادباء وهذا البيان الواضح الذي جاء به ياقوت لاسرة أبي العلاء يدل على أنها قد كانت أسرة لها في المجد العالمي طارف وتليد فان جده سليمان بن داود ولي قضاء المعرة وحسن وعرف بالفضل وكرم النفس ومات سنة تسعين ومائتين فولي بعده ابنه أبو بكر محمد بن سليمان

عم أبي العلاء وقد قصده الشعراء بالمدح فمدحه الصنوبري بآيات
سناها

بأبي يا ابن سليما زلقد سدت تنوخا

وهم السادة شبن نأ لعمرني وشيوخا

فلما مات ولي القضاء بعده أخوه عبد الله بن سليمان والد أبي العلاء
مات سنة سبع وسبعين وثلاثمائة وله من الولد غير أبي العلاء أبو المجد
محمد بن عبد الله وأبو الهيثم عبد الواحد بن عبد الله وكنا شاعرين .
ثم كان من عقب عبد الله طائفة تولوا القضاء ذكركم ياقوت ولم ندأ أن
نطيل بذكركم . وأكثر أسرة أبي العلاء قد قرضوا الشعر فأجادوا
قرضه فقد كان أبوه وإخوه شعراء روي لهم ياقوت من الشعر ما يدل
على أن لهم من الإجابة حظاً موفوراً . وكذلك من جاء بعدهم من
أبنائهم الذين بقي لهم مجدهم المثل موفوراً عليهم إلى أواخر القرن
السادس . ومن الواضح أن طريف ما لهذه الأسرة من المجد إذا انضم
إلى تليدها قوى في نفس الله كي النابغة من أبنائها أخلاقاً ستظهر في
أبي العلاء

أسرته لأمه

٥

أصهر عبد الله بن سليمان إلى أسرة بحلب تعرف في رسائل أبي

العلاء بآل سبيكة . ولم يعرض لها ياقوت ولا يدلنا التاريخ من أمرها على شيء ولكن شعر أبي العلاء ونثره يمثلان لنا من هذه الاسرة ثلاث خصال . الاولى كثرة الرحلة وجوب الآفاق وذلك يظهر في رسائله وفي قصيدة من سقط الزند بعث بها الى احد أخواله وقد عاد من سفره الى المغرب ومطلعها :

تفديك النفوس ولا تنفدى فادن القرب أو أطل البعادا
ومنها :

أذ سارتك شهب الليل قالت أعان الله أبعدنا مرادا
ومنها :

كأن بنى سبيكة فوق طير يجوبون الفوار والنجادا
أبا لاسكندر الملك اقتديتم فما تضعون في بلد وسادا

وسنعرض لهذه القصيدة عند الكلام على شعره . الثانية كرم النفس وسخاؤها بالمال وحرصها على صلة الرحم . ويمثل ذلك رثاء أبي العلاء لأمه وشكره خاله غير مرة في الرسائل على معونته أيام بل أن سفره الى بغداد ومقامه بها ورجوعه منها لم يكن الا من نوافل خاله هذا

الثالثة حب العلم والنبوغ فيه . ويمثل ذلك تلك المكاتبة التي اتصت بين أبي العلاء ببغداد وبين خاله بحلب في شأن كتاب السيرافي الذي شرح به كتاب سيديويه . وكذلك لفظ الرسائل التي كتبها الى

أخواله وأسلوها يد لان على انه يرى لهم التفوق واتقان العلم . وخصلة أخرى تظهر من مجموع حال هذه الاسرة وهى الثروة واليسار . ولا بد لنا من أن نلاحظ ان رسائل ابى العلاء ولزومياته وديوانه المعروف بسقط الزند تخلو كلها من ذكر أسرته لاييه . الا ما كان من رثاء والده . بينما تستغرق أسرته لأمه من ديوانه ورسائله مقداراً غير يسير . فلا شك فى ان أيدى أمه وأخواله كانت متظاهرة عليه وأن معونة أسرته لاييه كانت منقضية عنه لفقر أو جفاء

مسؤوله

١

فى يوم الجمعة الثامن والعشرين من شهر ربيع الاول سنة ثلاث وستين وثلاثمائة للهجرة وسنة ثلاث وسبعين وتسعمائة للمسيح قبل مغيب الشمس بقاليل ولد فى معرة النعمان طفل استقبل الوجود لا يحسبه ولا يشعر به ولا يعرف ما أضمرت له الايام من خير او شر ومن سعادة أو شقاء ومن رفعة قدر أو خمول ذكر

استقبل الوجود فما أحس مقدمه الى هذه الحياة الا أهله الاقربون وما نحسب أنهم احتفلوا بقدومه عليهم أكثر مما يحتفلون بقدوم طفل ولد لرجل من أوساط الناس

استقبل الوجود وهو يجمله كل الجهل وتلقته هذه الدنيا وانها

لتجهل مزاجه وتركيب نفسه وما سيؤول اليه أمره من ذم لها ورغبة عنها ونفي على الكافرين بها الجشعين اليها ، ولكنها مع ذلك تعد له الوانامن اللذات والآلام ليس له من لقاءها بدولا عن ابتلاها مندوحة كلا الصاحبين من الحي والحيلة يلقي صاحبه جاهلا له مكرها على لقائه ولو أن أحدهما خير في هذا اللقاء لما رضىه ولا مال إليه لو أحس الجنين تلك الصروف والاهوال التي تتأهب للقائه لآثر أن يختنق في رحم أمه ، ولو أحست الحياة تلك الخلال التي سيلقاها بها هذا الجنين من ضبر على آلامها أو تبرم بها ومن شره الى لذاتها أو زهد فيها لودت لو تنصرف عنه

كذلك كان يتحدث هذا الطفل بعد أن مر على مولده

اربعون عاما

لقد استقبل الحياة وما كان استقباله اياها الا نداء له بأن يحتملها كما هي وعهداً عليه ان يتقضاها من غير ان يطلب منها مفرأ ، وكذلك فعل . فسيد لنا تاريخه على انه احتمل آلام الحياة غير ضجر وبلا الحق من لذاتها غير بطر . وأوفى بهذا العهد الذي اكره عليه فأحسن الوفاء . دخل الحياة مجبراً وخرج منها مجبراً وأقام فيها مجبراً . ولكن هذه الحياة الجبرية كانت مصدر هذه الآثار التي نحن مبينوها منذ الآن

اسمه واتقيه وكنيته

٢

هذا الطفل هو أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن
سليمان بن أحمد بن سليمان بن داود بن المطهر بن زياد بن ربيعة بن الحرث
ابن ربيعة بن أنور بن أسحم بن أرقم بن النعمان بن عدي وهو المعروف
بساطع الجمال ، رهن المحبسین ينتهى نسبه الأئى الى تيم الله ثم الى قضاء
ثم الى قحطان ان صح الاعتماد على ما تحدث به النسابون

سماه أبواه بهذا الاسم ولكنه كرهه حين بلا نفسه وعرف
أخلاقه ، فرأى أن من الكذب اشتقاق اسمه من الحمد وإنما ينبغى
ان يشتق من الذم

وكذلك كنياه بهذه الكنية فيما زوج ، فقد كان من عادة
الآباء فى ذلك العصر أن يكنوا أبناءهم وقت تسميتهم . والاستدلال
على ذلك لا يكلفنا الا الاشارة الى ما امتلأت به كتب الأدب من
نوادير التسمية والتكنية . واخبار صاحب بن عباد فى ذلك شائعة
متظاهرة ، ولكن أبا العلاء كره هذه الكنية أيضاً ورأى ان من
الظلم أن يضاف الى التصعيد والعلو ، وإنما العدل أن يضاف الى
السقوط والهبوط

دعيت أبا العلاء وذاك من ولكن الصحيح أبا النزول

فأما اللفظ الذي اختاره لنفسه وكان يجب أن يدعى به فهو
« رهن المحبسین »

قد سمي نفسه بهذا الاسم بعد رجوعه من بغداد واعتزاله الناس
وانما أراد بالمحبسين منزله الذي احتجب فيه وذهاب بصره الذي منعه
من مشاهدة الاشياء المبصرة ، حتى انه قد ذكر لنفسه في اللزوميات
سجونا ثلاثة : أحدها منزله ، والآخر ذهاب بصره ، والثالث جسمه
المادي الذي احتبست فيه نفسه أيام الحياة ، وذلك حيث يقول
أراني في الثلاثة من سجوني فلا تسأل عن الخبر النبئ
لفقدي ناظري ولزوم بيتي وكوّن النفس في الجسم الخبيث

غير انه قد أعرض عن السجن الثالث فلم يسم نفسه الا رهن
المحبسين ، وعلة ذلك فيما نعتقد امران : أحدهما ان هذا السجن مشترك
بينه وبين عامة الناس . الثاني (١) ان مذهبه في النفس لم يكن ثابتاً ،
بل كان يرى مرة رأي أفلاطون ، فيزعم ان النفس جوهر مجرد مستقل
قد أهبط الى هذا الجسم ليبطل ويمتحن ، ويرى تارة أخرى رأي
الماديين فيزعم ان ليست النفس الا حرارة منبثة في الجسم يمضي بها
النوت ، فأثر ان يسمى نفسه بشئ لاشك فيه يكون مع ثبوته أشد
به اختصاصاً وأكثر به اتسالاً ، وربما صح له ذلك في العزلة ، فانا

لا نعرف بين المسلمين في عصره ولا قبله من سار سيرته فلزم البيت
وآثر الوحدة وحرص على اعتزال الناس . فأما العمى فلم يقصر عليه
ولم يختص به وإنما هو آفة شائعة بين الناس في جميع الاعصار
والاقطار . تصيب منهم النابه والخالل وتصيب منهم الغبي والفيلسوف ،
ولكن أبا العلاء كان يرى لذهاب بصره خطراً ليس له اذا عرض
لرجل آخر . وليس لذلك منشأ الا رأيه في نفسه بالقياس الى غيره
من الناس

ذهاب بصره

٣

في سنة سبع وستين وثلثمائة وهى السنة الرابعة من حياة أبى
العلاء رمته الايام بأول ماخبأت له من كبار المصائب وعظام الاحداث
رمته بالجدرى فما زال يضنيه ويعنيه ويلج عليه حتى ذهب
بدمرى عينيه جملة وغشي يماهما بالبياض ، ثم لم يكن الا قليل حتى
فقد ما بقي فيها من قوة الابصار .

دعته هذه الدائمة وهو صبي لا يعقل ولم تبلغ ذاكرته
أشدّها ، فلم يستطع حين شب ان يتذكر ما رأى من الالوان ،
ولم يبق في ذاكرته منها الا الحمرة ، لانه ألبس في الجدرى ثوباً معصراً ،

فكان اشتداد المرض عليه وتأثيره فيه من الاسباب التي نقشت.
هذه المصيبة في نفسه نقشا لا يزول فأذكرته اياها وأذهلته عما سبقها
أثر هذه المصيبة من الحزن عظيم يلزم صاحبه في جميع أطوار حياته
لا يفارقه ولا يعدوه . ذلك لانه يذكر بصره كلما عرضت له حاجة وكلما
نال من الناس خيرا أو شرا بل كلما لقيهم في مجمع عام أو خاص . فما
يزال هذا الحزن يؤلمه ويحزله الا أن يفقد الشعور وتصيبه البلادة المطلقة
وكلما قوى فيه الحياء والحرص على مجارة الناس في المحافظة على آدابهم
وأوضاعهم العامة اشتد أثر هذا الحزن في نفسه . لانه ان يوفق اذا
لقي المبصرين أن يكون مثلهم مهما كان فطنا ذكيا . قد يهزأون منه
ويسخرون به ان كان حظهم من الادب قليلا . ولكنهم يتغفلونه
ويقولون الاحتفال به في أنفسهم مهما عظم نصيبهم من الادب وحسن الاخلاق .
لقد كانت لبشار قينة تحسن الغناء فأخذت طائفة من الادباء تسمر
عنده لسماع هذه القينة وأخذوا اثناء الغناء يغمزونها ويكثرون معها
المداعبة وهو لا يدري حتى قال له بعض الشعراء أبياتا أولها
اتق الله أنت شاعر قيس لا تكن وصمة على الشعراء
والمكفوف اذا جالس المبصرين أعزل وان يزعم بأدبه وعلمه
وفاقهم في ذكائه وفطنته ، فقد يتندرون عليه باشارات الايدي .
وغمز الالحاظ وهز الرؤوس وهو عن كل ذلك غافل محجوب ،
فان تمت عليهم بذلك حركة ظاهرة أو صوت مسموع فحجته عليهم .

منقطعة وحجتهم عليه ناهضة ، وليس له من ذلك الا ألم يكتمه وحزن يخفيه ، ثم هو ان اشتد ذكاؤه وانتسح رجاؤه كثرت حاجته اليهم وكثرت نعمهم عليه ، فهو عاجز عن تحصيل قوته الا بمعونتهم ، وهو عاجز عن شفاء نفسه من حب العلم والمطالعة الا بتفضلهم ، وهو عاجز عن الكتابة والتحرير الا اذا أعانوه وطلولوا عليه ، وللمن المتظاهرة والآلاء المتواترة في نفس العاجز الفطن أثر هو الشكر يشوبه الحزن ، والثناء يمازجه الاسى . والحرمان أخف عليه من منة يعقبها من : ونافلة يشوبها استطالة . ولشعور الانسان بعجزه وقع ليس احتماله ميسوراً ولا الصبر عليه الا متسكفاً ، وليس يلقي المكفوف من رافة الناس به ورحمتهم له وعظمتهم عليه الا ما يذكي الألم في صدره وبضاعف الحزن في قلبه ، ثم هو لا يلقي من قسوتهم وشدتهم ولا استهانتهم وازدرائهم الا ما يشعره الذل والضعفة وينبئه الى العجز والضعف . ومكان المكفوف في نفس زوجه وبنيه دون مكان المبصر . فاجلالهم اياه محدود وطاعتهم له مقصورة على ما يتنبه اليه ، ثم هو بعد ذلك كله قد حرم التمتع بلذة يكبرها الناس ، وجهله اياها يضاعف خطرها في نفسه ، فان تعاطى صناعة الشعر أو الوصف فان هذا الحرمان قد استتبع ضعف خياله وحال بينه وبين مجارة الشعراء والواصفين فيما يتناقبون فيه ، الا أن يكون مقلداً أو محتذياً ، ثم هو يسمع الناس يتحدثون عن بهجة الربيع وجمال الربى ، وعن انشاق الازهار والتفاف الاشجار ،

وعن اكتساء الانهار الجارية والبحار الضامية ثياباً فضية أو عجدية
في الصباح والاصيل ، وعن أولئك الحسان الفائنات توردت خدودهن
ولمعت ثغورهن اللؤلؤية بين شفاههن اللبس والتأمت من وجوههن
وشعورهن نضرة النهار وخمة الليل ، وعن السماء وأفلاكها والنجوم
وحركاتها ، وعن السحاب المركوم يخفق فيه البرق ، وعن حبات البرد
تتساقط وقطرات المطر تنثر ، وعن ضوء القمر هلالاً وبدراً : وعن
الشفق أول الليل وآخره

يسمع أحاديثهم عن هذا كله وما أبدعوا فيه من تشبيه لا يعقله
ولا يفقه كنهه ، فضلاً عن ان يجاريهم فيه أو يسبقهم اليه : ثم هو بعد
هذا كله قاعد ان نفر الناس لقتال أو حرب قد يؤس وطنه من نصره
وقنط من حفاظه فلم ينط به أملاً ولم يعقد به رجاء ، كل على الناس
في كل شيء : تسكلة في حياته المادية والمعنوية . فالياس أخلق به من
الرجاء ، والموت خير له من الحياة الا ان تكون له نافلة من فضيلة
الصبر وشدة الايد .

فاذا (١) أضيف الى هذه الآلام فساد الاخلاق وانحطاط النفوس
وازدراء المنكوبين وأصحاب الآفات حتى من الخاصة وأهل العلم ،
ثم اشتداد الفقر ونضوب موارد العيش : انتجت هذه المصيبة من
الآثار ماستراه في حياة أبي العلاء

١ يلاحظ ان هذا الإذني قد أصاب أبا العلاء ، في فقدان من أحد المعلمين كما يلاحظ في
هذه المقالة

تربيته وتعليمه

٤

لو كنا نؤرخ مبصراً لاضطررنا الى أن نصف ما كان يقع عليه بصره في أيام العسب فان لذلك من الاثر في تكوين الناشئ وترتيب حياته العقلية والخلقية ما فرغ من اثباته علماء التربية والباحثون عن علم النفس ، ولكننا نؤرخ مكثوفاً لم تبطل عيناه في تربيته وتأديبه شيئاً من البلاء ، وانما الفضل كل الفضل في ذلك لسمعه الذي كان ينقل الى نفسه الاصوات المختلفة وما تدل عليه

نعم ان اللمس والشم والذوق تنقل الى النفس من صور المادة شيئاً غير قليل ، ولكن من الغلو ان نعني بالبحث عما كان يلمس أبو العلاء أو يشم أو يذوق من الاجسام ، فليس الى ذلك من سبيل لان التاريخ لم يوكل به من الرقباء من يستقصون حركاته فينقلونها اليها ، على ان ذهاب بصر أبي العلاء قد قوى في نفسه خلق الحياء فما نطن انه كان يحرص على ان يتقرب الاشياء المبصرة باللمس ، فان ذلك يعرضه لالوان من ازدرأ أثرابه

مازلنا نرى ان ذهاب بصر الطفل في الشرق يحدد حياته في أكثر الاحيان ، فيرسم له طريقاً لا يعدوها وهي طريق الدرس وتحصيل العلم ، ومن آثار ذلك انك لا تسكاد ترى الآن رجلاً فقد

بصره طفلاً الا وهو دارس للعلم أو متكسب بتلاوة القرآن ، ذلك لان ذهاب بصره قد حال بينه وبين التماس العيش من طريق التجارة أو الصناعة أو غيرها من مذاهب الحياة التي تحتاج الى الابصار . على ان نصيبه من العلم محدود أيضاً فهو لا يستطيع أن يجتهد في تحصيل العلوم التجريبية التي تحتاج الى البصر كطب والتشريح والفلك والعلوم الرياضية ، فان حصل على شيء من ذلك فانما هو عرض قد ألم به من غير أن يتقنه أو ينفع فيه . انما يستطيع أن يدرس العلوم العقلية واللسانية والدينية وأن يكون راوياً للادب أو للتاريخ أو نحوها من هذه الفنون

وقد كانت عادة أهل الشام والعراق والبلاد التي غلبت فيها اللغة العربية لعهد أبي العلاء أن يبدأ انشاشئون فيها بدرس علوم اللسان والدين ، حتى اذا باغوا من ذلك ما أرادوا سما من شاء منهم الى درس ما أحب من العلوم العقلية والفلسفية ، وقد قدمنا ان اسرة أبي العلاء قد كانت اسرة علم وشعر وقضاء ، لذلك بدأ أبو العلاء درسه اللغوي في سن لم يعينها التاريخ على أيه . ونأسف أشد الاسف لان مؤرخي أبي العلاء لم يعينوا لنا الكتب التي بدأ بدرسها في النحو واللغة والآداب . فلو أنهم فعلوا ذلك لكان من اليسير علينا ومن النافع لنا ان نلتمس هذه الكتب فننصفها وندرس ماعنى أن تحدث في ملكاته من التأثير ، ومهما يكن من غموض الدراسة الاولى

لأبي العلاء فلا شك في أنها قد كانت صالحة نافعة يمدّها طبع جيد
وقلب ذكي واستعداد للعلم موروث ويزيد تقمها أن أستاذة هو أبوه
المحب له الحذب عليه ، لذلك اتفق مؤرخوه علي انه قد بدأ يقرض
الشعر ولما بعد احدى عشرة سنة . وكذلك ارتحل الى حلب ليسمع اللغة
والآداب من علمائها الذين شهدوا ابن خالويه وأخذوا عنه ، وفيهم
محمد بن عبد الله بن سعد . وليس من المعقول أن يترك الدرس على أبيه
الا اذا استنفد ما عنده وطلب المزيد عليه .

ولقد كانت حلب في ذلك العصر احدي الحواضر الكبرى
للمسلمين تزدهي بمن فيها من كبار العلماء والأدباء وغول النظم والنثر
الذين دعاهم اليها سيف الدولة في أيامه الغر ، فقد تحدث الرواة انه لم
يجتمع بباب أحد من الملوك والخلفاء بعد الرشيد مثل من اجتمع بباب
سيف الدولة من العلماء والأدباء

ليست تبرأ هذه الرواية من الاسراف ، ولكنها تدل على أن حلب
قد كان لها في عصر ذلك الملك منزلة أدبية سامية ، وليس ينبغي أن
يعترض على ذلك بأن سيف الدولة قد مات واتقضى عصره قبل أبي
العلاء ، فإن الحياة الادبية في بلد من البلاد لا تقدر بأجال الرجال الذين
أذكوا نارها بحيث تذهب بذهابهم . وانما للحياة الأدبية أنظمة وقوانين
عليها تقوم . فسيف الدولة قد بدأ النهضة الأدبية بحلب وقواها ،
ولكنها لم تذهب بموته ، بل بقيت بعده تختلف عليها أطوار الضعف

والقوة الي اواخر القرن الخامس في ايام نصر بن محمود شبل الدولة بن صالح بن مرداس

فهذه الحياة الادبية في حلب اذا صادفت ناشئاً ذكي القلب صادق الفطنة جيد الحفظ أثمرت في نفسه ثمراً ناضجاً لذيذ الجنى كالذي أثمرته في نفس أبي العلاء

قال المؤرخون : وقد أخذ أبو العلاء شيئاً من السنة عن يحيى بن مصير ، ولا شك في ان درس أبي العلاء للسنة لم يكن جيداً ولا متقناً اذ لم يخرج منه محدثاً كما أخرج درس اللغة والادب منه لغويّاً أديباً وشاعراً كاتباً لا يعرف التاريخ أساتذة لابی العلاء في فن من فنون العلم غير أبيه وهذين الرجلين ، ولكنه يعرف أنه سافر الي انطاكية وكانت حاضرة من حواضر المسلمين الي سنة ثلاث وخمسين وثلثمائة ، ثم ملكها الروم الي سنة سبع وسبعين وأربعمائة حين استردها السلجوقيون . قالوا وكانت بها مكتبة عربية تشتمل من نفائس الكتب على عدد غير قليل ، لحفظ منها أبو العلاء ما شاء الله أن يحفظ

نعم ان التاريخ لا يوقت لنا هذه الرحلة ، ولكن رواية تؤثر عن أسامة بن منقذ خبرتنا أنه لقي بانطاكية صبياً مجدوراً ذاهب البصر يتردد على مكتبها فامتحنه فبهره حفظه واستظهاره ، ثم سأل عنه فقيل هو أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان المعري ولا شك في ان هذه الرواية اما أن تكون منتحلة واما أن يكون اسم اسامة قد وقع فيها خطأ وقع

اسم احد ابائه من ابناء منقذ فان اسامة ولد سنة ثمان وثمانين وأربعمائة أى بعد موت أبى العلاء بنحو أربعين سنة

لم ير أبو العلاء بانطاكية تلك الحضارة الراقية النظرة التى وصفها ياقوت ، ولكنهم اوصفت له من غير شك وعرف آثارها بلاريب : ولعل تلك البنايات الفخمة والبيع الفخمة التى وصفها ياقوت أيضاً قد أدلت أبا العلاء حيناً ، ولعل قائده قد ذكر له محاسنها وما فيها من منع بديع ولقد كان جمهور أهل انطاكية حينئذ من الروم تمثلهم لابی العلاء طمطمتمهم الاغريقية وعاداتهم الخاصة ، وكالوا فى تلك الايام ضاهرين على أهل العواصم من المسلمين . فمن الواضح ان يؤس المسلمين بانطاكية قد كان ظاهراً يستطيع هذا الصبي الذى بلغ من الرشد أن يتردد الى المسكاتب ويدرس فيها العلم . لاحتضته والتفكير فيه

فكل هذه المؤثرات قد عملت من غير شك فى تكوين المزاج الخلقى والعقلي لابی العلاء قليلاً أو كثيراً

٦

سافر أبو العلاء بعد ذلك الى طرابلس الشام . قال القفطى والذهبي فمر فى طريقه باللاذقية فنزل بدير فيها وتقي بهذا الدير راهباً قد درس الفلسفة وعلوم الاوائل فاخذ عنه منها ما شككه فى دينه وغيره من الديانات . قال ونم عليه بذلك شعر الصبا . ثم استغفر وتاب والتمس لكلامه وجوها من التأويل قبلت منه ، ولكنهما لم يرويا شيئاً من

هذا الشعر . أما مرجليوث فقد شك في هذا الخبر ، وظن ان العرب يضيفون الى الرهبان والنصارى عامة كثيراً من الآراء التي يبعد ما بينها وبين الاسلام . ونحن لانشك في أن الصلة قد اشتدت بين أبى العلاء وبين النصارى قبل رحلته الى بغداد ، بحيث استطاع أن يدرس دينهم . ودين اليهود ويناقشهم فيهما ، فان حياته بعد رجوعه من بغداد لم تكن حياة طلب وتعلم ، وانما كانت حياة درس وتعليم . ثم هو لم يدرس مع المسلمين كتب النصارى واليهود . وانما هو درس اللغة وآدابها ولو انه درس معهم شيئاً من الدين لحدثنا به التاريخ . واذا لم يكن بد من ذلك فأبو العلاء لم يدرس النصرانية واليهودية في المعرة ، لان حياتها العلمية لم تكن تسمح بذلك . فلاشك في أنه قد درس هاتين الديانتين في أسفاره الاولى ، فاما أن يكون ذلك في انطاكية واما أن يكون في اللاذقية أما نحن فنرجح انه درسهما في اللاذقية لاصرين : أحدهما رواية المؤرخين الذين أشرنا اليهما آنفاً ، والآخر بيتان رواهما ياقوت في معجم البلدان عند كلامه عن اللاذقية ، قال : وقال المري (المحدد)

في اللاذقية فتنة ماين أحمد والمسيح

قس يعالج دلبة والشيخ من حنق يصبح

وتكلمة هذين فيما يرويه غير ياقوت قوله :

كل يعزز دينه باليت شعري ما الصحيح

فان صح ماروى ياقوت فقد أصاب الشك الذي ذكره القفطي

والذهبي أبا العلاء باللاذقية حين نزل الدير وسمع من
والانجيل ومن رهبانه آراء الفلاسفة

وكانت اللاذقية حين زارها أبو العلاء في أيدي الروم ،
ياقوت : وكان للمسلمين بها مسجد ومؤذن وقاض ، فاذا أذن مؤذنه
دق الروم نواقيسهم كياداً لهم

فهذه الحال التي أنطقت أبا العلاء بهذه الايات وهي لا تنطقه
حتى تحمله على تفكير ينتهي به الى الشك والارتياب ، وهذا التفكير
يقتضي من قبل أبي العلاء درسا وعناية ، فلا شك في أن مرجليوث
لم يوفق فيما ظن الى الصواب

وصل أبو العلاء الى طرابلس - قال المؤرخون : وكانت بها مكتبة
كبيرة وقفها أهل اليسار ، فدرس منها أبو العلاء ماشاء ، ثم عاد الى
مصر النعمان

هـ . هذه هي جملة ما حفظ التاريخ من سيرة أبي العلاء في الدرس .
درس على أبيه ، ثم انتقل الى حاضرة أقليمه فدرس على علمائها ، ثم
رحل الى مدينتين من مدن الروم فدرس فيهما ، ثم الى طرابلس ، ثم
عاد الى بلده . وقد قال أبو العلاء في بعض رسائله : انه لم يحتاج بعد
العشرين الى أن يأخذ العلم عن أحد في الشام ولا في العراق . وأبو العلاء
عندنا صادق اذا حدث عن نفسه وايسر في هذا الحديث من المعجب
ما يدعو الى الشك فيه ، فان عشرين سنة يقضيها الفتى الذكي الفطن

م والتحصيل في بلده وفي غيره من حواضر المسلمين والروم
لأن تكون منه رجلاً قد أتمّ الدرس وفرغ من الطلب فلم
له إلا أن يحيا حياة علمية مستقلة لا يحتاج الى مرشد ولا مؤدب
لا الدهر وجوادث الايام ودرسه الخاص . نعم ان أبا العلاء لم يبدأ
في الدرس يوم ولد ولكن عصر الطفولة ربما كان أحسن عصور
التعلم (١) لأن الطفل يتلقى فيه دروسه المكونة لنفسه عن الطبيعة
السادجة من غير ما تكلف ولا تعمق ، واذا كان أبو العلاء قد أتم
الدرس والتحصيل في سن العشرين فلا شك في ان سنة ثلاث وثمانين
وثلاثمائة لم تطله حتى كان وادعاً في المعرة يعيش عيشة غير عيشة التلميذ

موت أبيه

٧

لقد مضينا في تفصيل الدرس الذي درسه أبو العلاء حتي بلغنا به
سن العشرين وكان من الحق ان نقف به عند الرابعة عشرة من عمره
على قبر أبيه الذي مات سنة سبع وسبعين وثلاثمائة . ولكننا أحببنا
ان يطرد القول في درسه على نسق واحد حتى اذا فرغنا منه عدنا الى
هذه المفاجعة التي جفته ناشئاً ودھمته أحوج ما يكون الى المعين

١ - لاحظ ان ما يروي من نبوغ أبي العلاء في هذه السن ليس مدعاهن حال الثنايين
ومن قرا حياة إسكال الفرنسي عرف ان أبا العلاء لم يجاوز المادة ولم يعد العلور المؤلف

لقد فقد أبو العلاء بصره فكان أحوج الى أبيه من غيره ليغذوه ويقضي حاجه وليسد خلته ويزود الطارقات عنه ، ولكن الدهر أبى الا أن يسلبه هذا الوزر الذي كان يلجأ اليه والمعقل الذي كان يعتصم به ، ويتركه نهب الحوادث تدعّمه وتغير عليه من غير أن يجد له عليها عوناً ولا نصيراً

على أن فقد أبى العلاء والده في هذه السن لم يكن ليؤذيه من هذا الوجه وحده فربما استطاع ان يتعزى عن أبيه بأخواله الذين أحسنوا الرعاية لحقه ، ولكنه يحفظ في قلبه تذكار ماعهد من بر أبيه به وحنوه عليه وهو الذي كان منه في صباه مكان الاب والاستاذ معاً ، فقد أتمد جسمه وعقله وخلقه بالتربية والتنشئة فصاغه على مثاله ما استطاع وأشربه أخلاقه وخلاله ، وكل ذلك يترك في النفس ذات الحس القوي والشعور الصادق أثراً غير قليل

٨

رثى أبو العلاء والده لما مات بقصيدة أثبتتها في سقط الزند تمثل ما قرض من شعر الصبا وتحدث بما آل اليه أمره من شك واضطراب ومن بغض للدنيا واقتنان في ذمها ، ولكنها مع ذلك في حاجة الى كثير من شدة الاسر وأحكام التركيب ، ومن صفاء الرونق وجمال الاسلوب ، ومن صدق التعبير عما في قلبه من الحزن على أبيه والاسى لفقده

فان تكلف الغريب والرغبة في البديع والحرص على محاكاة الفحول
والاجتهاد في اظهار علمه ومقدرته ، كل ذلك قد جعل شعره في هذه
القصيدة لا يكاد يعبر الا عن فصاحة لسانه وقوة حافظته وقدرته على
النظم دون ما في قلبه من تأثر أو وجد
مطلع هذه القصيدة قوله :

نعمت الرضا حتى على ضاحك المزن فلا جادني الا عبوس من الدجن
فليت في ان شام سنى تبسنى فم الطمعة النجلاء تدمى بلاسن
كأن - ثنياه أوانس يبتنى لها حسن ذكر بالصيانة والسجن
فانظر كيف اتخذ للتعبير عن سخطه صوراً ثلاثاً ليس فيهن صورة
تصلح أن تكون شعراً ، فانه أثبت في البيت الاول انه لا يرضى عن
شيء حتى السحاب الضاحك المبتسم ، وتمنى الا يجوده من الدجن الا
العبوس المظلم ، وليس في هذا كبير غناء فما كان السحاب الضاحك أحق
الاشياء بالرضى حتى يكون انصرافه عنه دليلاً على بلوغه أقصى منازل
السخط والاشمئزاز ، ولا سيما وهو مكفوف لا يعرف جمال هذا
السحاب ولا يقدر الابتهاج بمنظره ، وليس السحاب العابس المظلم
بأشد ما يصيب الناس من الشر حتى يكون تمنيه اياه دليلاً على بغضه
لصفو الحياة ، بل قد يكون هذا السحاب خيراً حين يجود الارض
بما يكسوها من الزهر ألوانا ويخرج منها من الذبت فتوناً : والجسد
المطلق شر منه في كل حال . ثم انظر الى الصورة التي مثلها في البيت

الثاني حين تمنى ان ابتسم أن يكون فيه كهم الطعنة النجلاء تفيض بالدم وليس لها سن ، فانها صورة متكلفة متممة ، لا تظمن النفس الى موضعها من الدلالة على شدة الحزن . وكذلك الصورة الثالثة ليست أدل على ما أراد من صاحبتيها . انما هي تشبيه لم ينبعث عن قلب أسف ولا نفس حزينة ولا خيال محسن للتأليف ، شبه ثنياه بالحسان حرص على الاحتجاج ايثاراً لحسن الذكر وطيب الاحدوثة : يريد انهم لا يبدون عن ابتسام . ومن الواضح ان ليس لهذا التشبيه من الجودة حظ . وانظر الى لفظ السجن كيف وضعه الى الصيانة فأبى الاستقرار لانه يشعر بالمهانة والذل ، وتلك تشمر بالكرامة والعزة ، ولكن هذا الصبي الناشئ لم يرد الا أن يقرض شعراً في رثاء أبيه وأن يملاؤه بفنون البديع وألوان التشبيه ، سواء وصف الشعر حزنه حقاً أم كان بينه وبين صدق الدلالة عليه أمد بعيد . انتقل أبو الملاء من هذه الصور التي أراد أن يمثل بها حزنه الى موضوع القصيدة وهو موت أبيه فقال .

أبى حكمت فيه الليالي ولم تزل رماح المنايا قادرات على الطعن فانظر الى الشطر الاول كيف قصر عن الدلالة على ما يريد من موت أبيه لولا هذه الزيادة التي أوردناها مورد المثل . فقد تحكم الليالي في المرء بالخير والشر كما تحكم فيه بالموت . فلولاً قوله « لم تزل رماح المنايا قادرات على الطعن » لما فهمنا نوع الحكم الذي أمضته الليالي في أبيه وقد كان له عن ذلك منصرف لولا انه لما يبيل فنون الشعر ولما يتعود

الخروج من مضيقها . على ان الصورة التي أورد بها موت أبيه أشد ماتكون حاجة الي الروعة ، فانها كما ترى ، ألوفة قد جرى لفظها على الألسنة وكثر حضورها في الاذهان . ثم أخذ يصف أباه ويذكر من خلاله ما يحمل على الاسف عليه فقال :

مضي طاهر الجثمان والنفس والكبرى

وسهد المنى والجيب والذيل والردن .

فليت شعري اذا طهر جسمه ونفسه وعف نومه وسهده فأى حاجة له الى أن يوصف بطهارة الجيب وطهارة الذيل وطهارة الردن ؟ أليس هذا نوعاً من الاسهاب الذي لاخير فيه ولا حاجة اليه لو لم تستتبعه استقامة الوزن والقافية ؟ على ان أبا العلاء ان فاتته الاجادة في هذه الايات فقد أحسن احساناً لا بأس به في قوله يصف وقار أبيه

فيا ليت شعري هل يخف وقاره اذ صار أحد في القيامة كالهن
وهل يرد الخوض الروى مبادراً مع الناس أم يخشى الزحام فيستأني
حجاً زاده من جرأة وسماحة وبعض الحجايدعو الى البخل والجبن
لا بأس بهذه الصورة التي مثل بها وقار الشيخ يوم القيامة وقد اضطرب كل شيء فلم يستقر له قرار ؛ لولا ان تكلف النظم ظاهر فان تسكين الحاء من أحد أمر لا حاجة اليه مع كثرة أسماء الجبال في اللغة العربية ، وكذلك لفظ القيامة قلق غير مطمئن . ولم يكد أبو العلاء يصل الى هذا الموضع من قصيدته حتى أخذ شعره ينم عليه بسوء رأيه

في الدنيا ، فافتن في ذمها والنعي عايتها ، وكانت هذه القصيدة بادرة تنبئ
بما سيؤول اليه أمره ومقدمة تدل على ماسينته اليه في نظم اللزوميات
استنزل على الدنيا غضبة الله وكناها بأمر دفر ، وبهذه الكنية
دعاها في شعره ونثره الى أن مات ، ثم تكلف في وصفها وتشبيهها
بالمرأة فجعل النهار محياها والشمس جهالها والليل شعرها الفاحم والثريا
والسماكين شبيها الناجم فيه ، ثم عرض بأن الدنيا زانية تئد أولادها
خشية ان تقتضح بهم ، وذلك رأي فصله غير مرة في اللزوميات ، ثم
بين حرص الكائنات الحية على النفس فلم يفرق في ذلك بين الانسان
والحيوان والطير ، ولا بين العامة والخاصة والانبياء . وذلك أيضاً
رأي له في اللزوميات . ثم عاد الى أبيه فهناه بمنزله الجديد وأظهر الشك
الشديد في مصير الناس بعد الموت فقال

طلبت يقيناً من جهينة عنهم ولن تخبريني يا جهين سوي الظن
فان تعهديني يا جهين مسائل فاني لم أعط الصحيح فأستغني
وهذا الشك أظهر أوصاف أبي العلاء في شعره الفني والفلسفي كما
سترى في المقالة الثالثة . ثم لم يزل يذكر أباه بأخير يسهل مرة ويجزن
أخرى حتى قال

ونادبة في مسمعي كل قينة تغرد بالاحن البريء عن اللحن
فذكر بهذا البيت معنى له رددته غير مرة ، ولكنه تكلف فيه هنا هذا
الجناس الثقيل . فأنت ترى ان هذه القصيدة تخلو خلواً تاماً من الدلالة

على حزن قد ملك قلب الشاعر ولسانه واستأثر بنفسه ووجدانه ، ولسانه
تذكر على أبي العلاء هذا الحزن ولكن تذكر دلالة هذه القصيدة
عليه . ثم ان لك من هذه القصيدة ما ينبئك بمستقبل هذا الصبي وما
سيأخذ نفسه به من الشدة والعنف في كل شيء . فهو شديد في لفظه ،
شديد في معناه شديد في سيرته ، وعلى الجملة تمثل لنا هذه القصيدة
حياة أبي العلاء العقلية في سن الرابعة عشرة ، وتدلنا على انه سيكون
على حظ موفور من اتقان النظم المتكلف واجادة الصناعة المتعملة
ورواية الشيء الكثير من اللغة والاحاطة بالشيء الموفور من أساليبها .
ثم هي بعد ذلك كله تدل على ان دراسته اللغوية قد كانت مثقفة محكمة
فانا لانعرف ان تكلفه قد اضطره الى لحسة منكورة أو غلطة شنيعة
وان كان قد وضع أم بأزاء هل وللناس فيها قول كثير

الآن وقد مثلنا حياة الشاعر في طوره الاول الى أن بلغ عشرين
سنة ننتقل الى بقية أيامه بعد أن نلاحظ طائفة المؤثرات التي كونت
نفسه وأعدتها لاستقبال ما سيلقاه من حوادث الدهر . فهو لم يبلغ
الرابعة حتى ذهب بصره ، ولم يبلغ الرابعة عشرة حتى فقد أباه . وذلك
كل ما يحفظه التاريخ من مصائبه الكبرى في هذا الطور . ثم هو
بعد ذلك قد أتمن الدرس اللغوي على أبيه فتأثر بعلمه وأخلاقه معاً .
ثم رحل الى حلب فأخذ عن شيوخها وتأثر بما لهم من علم وأدب وبما في
المدينة من حضارة ومدنية . وكان مقياً فيها عند أخواله فلقي من

حناهم عليه وبرهم به مترك في نفسه أترأ صالحاً . واستأنف الرحلة بعد ذلك الى مدينتين روميتين : هما انطاكية واللاذقية ، فدرس فيهما الكتب ، ولقي فيهما النصراني ، وسمع مقالات الفلاسفة ، وشهد آثار الحضارة الاغريقية . ثم انتقل الى طرابلس ، فوعى ماشاء الله أن يعي : مما اشتملت عليه مكتبتها الكبرى من العلم على اختلاف فنونه . وعاد بعد ذلك الى الميرة وقد فقد أباه ، وليس له من يقوم بأمره .

الطور الثاني من حياته

١

بقي أبو العلاء في الميرة من سنة ثلاث وثمانين وثمانئة الى سنة ثمان وتسعين وثلثمائة أي خمس عشرة سنة ، لا يحدثنا عنه التاريخ فيها بشيء ، ولا يبين لنا كيف كان يقضي يومه وليله . ولا شك أنه قد عاش في هذه الايام عيشة الشعراء ، يقرض الشعر ، ويجالس من حضره من ظرفاء قومه . وهو في كل ذلك لا يسعى الى التماس عيش ولا الى اكتساب قوت . فقد كانت له ثروة ضئيلة تقوم بحاجاته وهي ثلاثون ديناراً في السنة ، يغلها عليه وقف لقومه ، وقد خصص نصفها لخادمه فهو يعيش بخمسة عشر ديناراً أي سبعة جنيهات ونصف يقضى منها حاجاته طول العام . لا يشك التاريخ في ذلك ، ومن الواضح أن هذا المقدار لا يكاد يسد حاجة أشد الناس بؤساً وأكثرهم فقراً .

ولقد كان من اليسير على أبي العلاء أن يرتزق بشعره ولكنه لم يفعل ،
 وآثر الفقر وضيق ذات اليد على الثروة يراق في سيلها ماء الوجه . ويحتمل
 في تحصيلها ذل السؤال ، وهنا تظهر آثار ما ورث عن أسرته وقبيلته
 من خلق العزة ، فأن هذه الآثار حين انضمت إليها فطرته السليمة
 ودراسته الفلسفية الصحيحة أغلت عليه قيمته ومنعته من ابتذالها ،
 فكره أن يكون كغيره من الشعراء يصوغ الأكاذيب ليتوج بها
 طائفة من المتغلبين الذين يظلمون الناس ويسلبون أموالهم لينفقوها
 في أهوائهم وملذاتهم . كره أبو العلاء ذلك ولا شك في أنه تصور
 شيئين عند ما خطر له خاطر التكسب بالشعر أحدهما : بشاعة الكذب
 وقبح أثره في نفس الكاذب ونفس المكذوب عليه . فإن الكاذب
 إذا اطمأن إلى هذا الخلق اعتاد الجراءة الخطرة ولم تكن للحياء في
 نفسه قيمة ، فهو يستحل كل شيء للحصول على ما يريد . وكذلك
 المكذوب عليه إذا سمع ما يصاغ في مدحه من طوال القصائد غره
 ذلك وأغراه بما هو فيه من ظلم وجور ، وقتل في نفسه ما عسى أن
 يكون لها من حس أو شعور ، وخيل إليه نقيصته فضيلة ، ومذمته
 محمده ونكره عرفاً ، فكانت حياته شراً على نفسه وعلى الناس .

وكذلك الذين يسمعون مدح الظلمة والثناء على المفسدين يخدعهم
 ما يسمعون فيكذبون أنفسهم ويصدقون الشعراء . فإن كان لهم من
 الفطنة والذكاء ما يمنهم من ذلك فإن اليأس يدرهم لا محالة . إذ

يرون ظلماً يمدح ، وجوراً يعظم ، وفساداً يثني عليه • الثاني : أن ما يفيد من التكسب في الشعر إنما هو مال حرام قد استحبل ظلماً ، وربما كان صاحبه مضطراً إليه ، وربما كان رزق صفار ضعفاء أو امرأة عاجزة ، ولا شك في أن أصحابه لم يسلّموا إلا كارهين لم تذب عنه نفوسهم ولم تسمح به قلوبهم ، ولعل مفتصبه يلتذ به وصاحبه ينفق الليل في لعنه واستمداء القضاء عليه • ولن ترى أقسى قلباً ولا أغلظ كبداً ولا أكر طبعاً ولا أفسد مزاجاً من رجل يستمد لذته من ألم الناس ، وراحته من كدّهم ، وسعادته مما يحيط بهم من ألوان الشقاء كل هذه الخواطر خطرت لأبي العلاء حين عرض له التكسب بالشعر فصادفت منه نفساً آبية وقلباً رحيماً ومزاجاً معتدلاً ورجلاً مستمداً للزهد • فصرفته عما تهلك الناس عليه وجعلته أعجوبة أيامه • فانا لا نعرف شاعراً في تلك الايام استكبر عن التكسب بالشعر • بل نكاد لا نعرف للشعراء غرضاً واضحاً من شعرهم أكثر من التماس العيش به • نعم ان أبا العلاء حين امتنع عن التكسب بالشعر لم يكن للناس قدوة ، ولم يستطع أن يحو هذه الرذيلة • ولكن الرجل لا يؤخذ الا بفعله وليس عليه اذا صلحت سيرته ذنب المفسدين من الناس

ولقد ظن مرجليوث أن أبا العلاء تكسب بشعره في طوره الاول ، وخيل اليه انه مدح سعد الدولة ومدح خصومه من قواد الفاطميين ، ولكنه لم يستطع أن يقيم على ذلك برهاناً ولا ان يثبت

بدليل . أما نحن فأبو العلاء عندنا أصدق من مرجليوث . وهو قد حدثنا في مقدمة سقط الزند أنه لم يمدح أحداً ولم يستفد بشعره مالا فان كان قد ورد في ديوانه شيء من المدح وكذبه فانما ذهب اليه مذهب الرياضة وتمرين القوة الشعرية . ولذلك لا تجد في مدائحه أسماء معروفة للامراء الحمدانيين والمبيدين في عصره . على انه قد وهب مدائحه هبة عادلة فجعل ما يصلح منها لله وفقاً على تمجيده وتعظيمه ، وما يصلح للناس وفقاً على أشد الاختيار استحقاقاً له ، واستقال الله مما لا يصلح لشيء . على أن لأبي العلاء مدائح هي مستثناة من هذا كله وهي التي بعث بها الى أصدقائه جواباً عما بعثوا اليه من قصائدهم أو نحو ذلك . فهذه القصائد لم يعتذر منها أبو العلاء . بل ذكرها في ديوانه وبين أسبابها والاشخاص الذين أرسلت اليهم وان كان قد منعه الحياء من ان يذكر مدائحهم له وقصائدهم فيه . وجملة القول ان الوراثة وخلق الحياء وكبر النفس والانفة من الكذب والرحمة بالضعفاء قد اشتركت في حرمان أبي العلاء لذة التكسب بالشعر في طور شبيبته

٢

شهد أبو العلاء أثناء اقامته بالمعرة ما فصلناه في المقالة الاولى من الفتن العظيمة والحروب الهائلة بين الحمدانية والفاطمية والروم . وقد كانت هذه الفتن بين سنة اثنتين وثمانين وثلثمائة الى سنة ست وثمانين وثلثمائة : وهي السنة التي مات فيها العزيز صاحب مصر . وقد

قدمنا أن أبا الحسن الحسين بن علي المغربي كاتب بكجور رحل الى العزيز بعد أن قتل أبو الفضائل صاحبه . فأغراه بأخذ حاب ودبر له تلك الحروب التي كانت شراً على حاب ومصر معاً . وستعرف عند الكلام على رسائل أبي العلاء أنه كتب رسالتين الى أبي القاسم المعروف بالوزير المغربي . وهو ابن أبي الحسن هذا . احدهما رسالة للمنيح والاخري رسالة الاغريض فلم كتب اليه هاتين الرسالتين ؟ اما رسالة الاغريض فقد كتبها اليه تقرظاً لكتاب اختصر به اصلاح المنطق لابن السكيت ، وأما الاولى فهي التي نجعل موضوعها ، وقد عني مرجليوث نفسه بالبحث عن الغرض الذي كتبت فيه فلم يظفر بباطل ذلك أن مرجليوث يجهل الوزير المغربي فلا يعرف أن كتب أبو العلاء الى أبي القاسم أم الى أبيه وهل كلا الرجلين يلقب بالوزير المغربي . بل هل هما شخص واحد ام هل هما شخصان ؟ كل هذه مسائل لم يستطع مرجليوث أن يحزم فيها بشي ، ولما كان لا يرتاب في أن المغربي الذي يجهل حقيقة اسمه وشخصه قد أغري العزيز بأخذ حاب فقد ظن أن رسالة المنيح التي كتبها أبو العلاء الى الوزير المغربي انما هي رسالة سياسية تتصل بما بين حلب ومصر . من الفتنة وانتقل من ذلك الى ترجيح أن المعرة قد كانت تميل الى مصر . وان أهلها قد ندبوا أبا العلاء للاجابة عن رسالة سياسية كتبها اليهم هذا الوزير .

والحقيقة أن المسألة تحتاج الى عناية كثير لغموض الرسالة التي

كتبها أبو العلاء وضياع الرسالة التي كتبها المغربي . فأنا لانعرف في رسالة أبي العلاء الامدح الوزير والافتتان به في الثناء على أدبه وان أهل المعرة فرحوا برسالته . وانه عاجز عن توفية حقها من الثناء وعن أن يجيب عليها بما هي اهل له ، ولاشيء . أكثر من ذلك . لكننا لانشك في أن الوزير المغربي انما يطلق على أبي القاسم وحده لاعلى أبيه ، وفي أن أبا القاسم هذا قد كان طريد المصريين قتلوا أباه ونكبوا أسرته فخرج يؤلب عليهم عرب الشام وظفر من ذلك بالشيء الكثير ، ثم زار بغداد والموصل في خطوب لاجاجة لنا الى شرحها الآن : ومات سنة سبع عشرة وأربعمائة وهو مفضوب عليه من خلفاء مصر وبغداد جميعا ، وقد ولد أبو القاسم هذا سنة سبعين وثلثمائة . فكان في أيام الحروب التي دبرها أبوه أصغر من أن يتناول المسائل السياسية ، والف كتابه الذي قرضه أبو العلاء سنة سبع وثمانين وثلثمائة ، أي في ولاية الحاكم : فلا شك في أنه لم يكتب الى أبي العلاء وقومه أيام العزيز . أي لم يكتب اليهم ليستخفهم الى نصر المصريين : فان كان قد كتب اليهم أيام الحاكم فقد عرفنا انه كان مغاضبا لهذا الخليفة . فلا شك اذا في أنه كتب اليهم يؤلبهم عليه اذا كانت رسالته سياسية

على أن هناك ما يمنع هذا فانا نمجده يلقب في رسالة أبي العلاء بالوزير : وهو لم ينل هذا اللقب الا بعد أن يئس من فشله في تأليب

الناس على الحاكم ورحل الى الجزيرة والعراق ونحن نرجح ان هذه الرسالة لم تتناول السياسة او على اقل تقدير لم تتناول السياسة المصرية وأكثر ظننا أن رسالة أدبية كتبت الى أبي العلاء فأجاب عنها ، فان كان قد ذكر أهل المعرفة فذلك عادة له في كثير من رسائله . لذلك نميل الى أن أبا العلاء لم يتناول سياسة مصر وحلب في طوره الاول والثاني الى أن ارتحل الى بغداد سنة ثمان وتسعين مائة كما سترى بعد قليل

٣

وقد اتفق أكثر المؤرخين الذين كتبوا عن أبي العلاء على انه كان اثناء شبابه في المعرة يجالس الظرفاء . ويتصرف في فزون الهزل والجد . ويلعب النرد والشطرنج . ويقول أنه يحمد الله على العمى كما يحمده غيره على البصر

فأما مجالسته للظرفاء وتصرفه في الهزل والجد فأمر ليس فيه تكبر عليه بعد أن عرفنا ذكاء الشاعر وفطنته ونبوغه في فن الشعر . واما لعبه النرد والشطرنج فيحتاج الى شيء من التحقيق . ومانشك في احدى اثنتين . اما ان تكون الرواية مكذوبة مصدرها المبالغة والاغراق فيما شاع من ذكاء الرجل وقوة حسه وصدق فطنته واما ان يكون لعبه للشطرنج قد كان باحجار معلقة تميزها الايدي وذلك شيء لم نصل الي معرفته الآن . وربما كان يلعب الشطرنج بلسانه كما يلعبه

اهل الغرب الآن برسائل البرق والبريد . فأما حمده الله على العمى
كما يحمده غيره على البصر فلا يدل الا على ثقة عقله واطمئنان نفسه
الى هذه الحياة واحتماله ما فيها من خير وشر حين عرف ان الحزن
والتفجع لا يغنيان عن المرء شيئاً . وان الاسف لا يرد فائئاً . ولا يستدرك
فارطاً فهي كلمة تسليية وعزاء اكثر من ان تكون اخباراً صادقاً
فان ذهاب بصره لم يزل يثير في نفسه شيئاً من الحزن ويكافئه الواناً
خاصة من الشدة حتي في ايام حكمته وفلسفته . روي القفطي انه
كان يحب الاستتار في كل شيء ويقول ان العمى عورة فيجب الا
يظهر الناس عليه لذلك اتخذ له نقفاً يأكل فيه على غير مرأى حتي من
خادمه الذي ارتفعت بينه وبينه الكلمة وزال الحجاب . قال القفطي وقد
اكل ذات يوم دبساً فسقطت قطرة منه علي صدره وهو لا يدري فلما
خرج للدرس رأى الطلاب ذلك . فقال له بعضهم ياسيدي اكلت دبساً
فأسرع بيده الى صدره وقال نعم . لعن الله الشره . فهذا يدل على انه
لم يكن يرى العمى خيراً وان تحدث بذلك غير مرة نعم انه قد تدرى
عنه وصبر عليه وكان يذكر نفسه بالضرير ولكن ذلك ليس الا اثراً
من آثار اطمئنانه الفلسفي كما قدمنا

٤

والظاهر ان هذه الحياة التي احتملها ابو العلاء في المعرة قد ثقلت
عليه فملها ، ورأى أنها لا تصلح له ، وان نفسه لا تستطيع أن تطمئن

الى عيش مأؤه الحمول وقلة العمل ، وأن المعرفة لا تحتوي من العلم على ما يحتاج اليه ، وكذلك مدن الشام ، وان بغداد هي دار العلم وموطن الأدب والفلسفة . فاذا رحل فمن اليسير أن يجد ما يحتاج اليه من العلم والأدب ، ومن الفلسفة والحكمة . وهو بعد ذلك يغالى بنفسه . ولعله كان يطمع في الشهرة والصوت البعيد . وليس الى ذلك من سبيل الا بغداد

وقد ذكر مؤرخوه أنه انما سافر الى بغداد شاكياً تعرض صاحب حلب لما في يده من الوقف الضئيل . وقد قدمنا ما في ذلك من الشك عندنا وعند مرجليوث وسلامون

ونحن نعتقد ان حب العلم وطلب الشهرة وسعة العيش وبغض الحياة السياسية بحلب وما آلت اليه من الاختلاف والفتن هي التي كونت في نفس أبي العلاء عزمه على الرحلة عن بلاد الشام الى بلاد العراق

رحلته الى بغداد

مدينة بغداد

١

في سنة خمس وأربعين ومائة للهجرة شرع أمير المؤمنين المنصور العباسي في اقامة مدينة يتخذها حاضرة للملك حين تأذى بالهاشمية

التي أقامها أخوه أبو العباس بن السفاح . قال ياقوت : وكان أهل الكوفة يفسدون عليه جنده ، فأراد فراقهم . وفي سنة تسع وأربعين ومائة تم بناء المدينة ، فانتقل اليه المنصور ، وأصبحت حاضرة العالم الاسلامي الذي خضع لبني العباس بالفعل أو بالاسم الى أن سقطت في أيدي التتار سنة ست وخمسين وستائة

وفما بين اقامة المنصور لها واسقاط التتار اياها اختلفت عليها أطوار رقي وانحطاط في كل شيء . فكانت حين أقامها المنصور مدينة جميلة عظيمة العمران تزدان بقصر الخلافة والقبعة الخضراء وغيرها من رفيع البناء .

وقد وفر عليها المنصور أسباب النعمة والترف ، فساق اليها الماء . ينفذ الى الدور والدروب ، حتى لا يتكلف أهلها الاستقاء من النهر . ولم تمض عليها سنون حتى ضخم عمرانها ، وتجاوزت خططها ما أحاط بها من السور ، وأصبحت مقر الأسرة المالكة من بني العباس . ومقام الاشراف من العرب والفرس ، وملتقى التجار من أنحاء البلاد الاسلامية ، وكعبة يقصد اليها الشعراء والعلماء من اللغويين والرواة ، ومن الفقهاء والمحدثين ، ومن الاطباء والمنجمين ، ومن التراجم والمعرين وكان سلطان بني العباس يقوى بحسن بلائهم في جهاد الروم ، فينشأ عن قوة الدولة السياسية أمن البلاد وانتظام الجباية ، فيكثر ما يحمل الى بغداد من الاموال . وانما كان يحمل اليها ضرائب العالم

الاسلامي كله ، حاشا بلاد الاندلس . فكانت هذه الاموال الكثيرة والقوة السياسية العظيمة ، تستهوي أفئدة الناس الى بغداد ، فيأتون اليها ، ومنهم من يلتمس بها المقام لتحصيل القوت بالتجارة والصناعة ، ومنهم من يطلب حياة المناصب والدواوين ، ومنهم من يبغى الصيت بالعلم والأدب ، ومنهم من يريد أن يلم بالمدينة ريثما ينشد الخليفة أو أحد أعوانه قصيدة تملأ يديه بالمال ، ثم ينقلب الى أهله راضيا مسرورا والمدينة بعد قائمة على الجانب الغربي لدجلة ، وهي طيبة الهواء صافية الجو ، نقية أديم الشمس . فلما زهت وزارة البرامكة وعظم سلطانهم بنى جعفر بن يحيى في أيام الرشيد قصراً فخماً في الجانب الشرقي للنهر . وانما أراد أن ينفرد فيه بالألوان لهوه وخلاعته فيما يقول المؤرخون ، ولاظهار سلطانه وتديراً من أمره فيما نعمتقد . فلما أحس جعفر من الرشيد سوء الظن وخشى أن يسوءه مكان هذا القصر زعم له انه انما بناء للعلماء ، فقبل الرشيد منه . وكان هذا القصر السبب الاول في اقامة العمارات الضخمة على الجانب الشرقي لدجلة فأقام المعتضد التاج ، وأتمم المكتفى ، وانتقل الخلفاء اليه حيناً ، كما أن اتساع العمران ببغداد وازدحام السكان فيها ، وحشد الناس اليها من أطراف الارض زهد فيها الخلفاء ، فبنى المعتصم (سر من رأى) وأقام بها الخلفاء حيناً . على أن ضعف السلطان العباسي ، وقوة المتغلبين من الترك والديلم ، ثم كثرة الفتن التي نشأت عن تشغيب الجند ، وثورات

الحنابلة ، والخلاف بين السنية والشيعة ، وانهماك الخلفاء والملوك في اللذة ، وكسلهم عن العناية بالقصور الضخمة ، والصروح الفخمة التي أقامها المنصور وبنوه ، كل هذه الاسباب أصابت بغداد بشيء من التخريب غير قليل . ولكن ما أصابها من النكبات على كثرتها وان غير رسومها وشوه محاسنها لم يغير شيئاً من بنائها الخيالي الذي كان في نفوس العالم الاسلامي كافة ، فقد بقيت في نفوسهم مدينة العلم ودار الخلافة وجاضرة الاسلام . وكان لفظ مدينة السلام اذا أطلق مثل في نفوس الناس صوراً مختلفة هي المثل العليا للرفي عنده ، فهو يمثل في نفس التاجر أرقى مدن التجارة ثروة وأحسنها نظاماً وأكثرها أمناً ، وفي العالم أرقى مدن العلم درساً وأكثرها عدد علماء نابغين وأوفرها كتباً ، وكذلك الحال في الاديب وغيره من أصحاب الفنون والصناعات

فأما الفقهاء والمتكلمون فحدث ما شئت عن شغفهم ببغداد وهيامهم فيها ، وعما كان لهم من مجالس المناظرة والجدال . حدث ما شئت ولا تخش معترضاً أو مكذباً ، ولكن خف شيئاً واحداً يمكن أن ينالك منه ما تكره ، وهو ذلك الأسى المؤلم الذي يملأ قلبك اذا ذكرت هذا المجد العلمي القديم الذي اندرس ولم يورثنا الا الحسرة والاحاديث

لم تكن الحالة السياسية في بغداد راقية أيام أبي العلاء ، بل

كانت في شر منازلها من الضعف والافتراق . خليفة مغلوب على أمره
وملك من بنى بويه قد عجز عن تدير ملكه ، وجند لا ينفكون في ثورة
وهياج لسوء التدبير وكثرة المطامع وانقطاع الارزاق

فأما الحياة العلمية فقد كانت على شدة الاضطراب السياسي غضة
نضرة . وربما امتاز عصر أبي العلاء بالمجامع العلمية ببغداد ، فقد كان
للأدباء على اختلافهم مجمع زعيمه الشريف الرضي ، ومجمع آخر حول
الوزير سابور بن أردشير الذي خصص الثمالي في اليتيمة فصلا لمداحه
وكان هناك مجامع فلسفية وكلامية منها العامة التي يشهدها الناس كافة
كجمع الشريف المرتضى ، ومنها الخاصة التي لا يشهدها الا أفراد تآخوا
واتفقوا على ألا يحضر اجتماعهم الا من نحا منحوم في الرأي كالجمع الذي
كان يلتئم يوم الجمعة من كل أسبوع في بيت أبي أحمد عبد السلام
ابن الحسين البصري صاحب الصوت البعيد في علم تقويم البلدان .
وكانت المحاضرات العامة تلقى على الناس من أئمة اللغة والفقه والكلام
وحسبك أن تعلم ان أبا حامد الاسفراييني ، وهو من فقهاء الشافعية ،
كان يحضر درسه في الفقه سبعمائة من الطلبة : منهم التلاميذ المتعلمون
والاساتذة المعلمون ، والرجوع الى ترجمته في وفيات الاعيان يدلك
على صحة ما نقول

أما مجالس المناظرة في الفقه والكلام فيمثل جلال خطرهما شعر
أبي العلاء ونثره أحسن تمثيل . وكان ببغداد في عهد أبي العلاء مكتبتان

عامتان اتفردتا بالشهرة في الآفاق وبالخلود في التاريخ : احدهما قديمة أسسها الرشيد وهي بيت الحكمة ، والاخرى حديثة أنشأها سابور بن أردشير سنة احدى وثمانين وثلثمائة ، وقد وصفها ياقوت عند كلامه على محتاتها وهي بين السورين فقال : انها اشتملت على أصح الكتب وأوثقها في كل فن وقلم خلا كتاب من كتبها من خط امام معروف ، قال : وقد احترقت هذه المكتبة سنة سبع وأربعين وأربعمائة حين دخل السلاجقة بغداد

ولئن كنا قد أطلنا القول في وصف بغداد فما أدينا بعض حقها التاريخي من حيث هي مدينة كانت منزلتها عند المسلمين في عصر أبي العلاء وقبله أشبه بمنزلة باريس خاصة والمدن الكبرى الاوربية عامة عندهم الآن . فانك لا ترى في العالم الاسلامي كله شاباً أتم الدرس في بلده الا وهو يتحرق شوقاً الى الرحلة الى احدى هذه المدن ليدرس العلم في أصفى موارده وأعذب مناهله ، وكما أن ناساً يذهبون الى هذه الحواضر الاوربية للهوى واللعب لا للدرس والتحصيل فقد كان ناس في تلك العصور يرحلون الى بغداد لا يريدون الا الفسق والمجون

وهن هنا نقل ذم بغداد عن بعض العباد والصالحين ، كما يذم باريس بل القاهرة طائفة منا الآن ، وكذلك ذمت بغداد بالفلاء وانها لا تصلح الا للمترفين الذين يملكون القناطير المبقنطرة ، وذمها بمض الاعراب بأن أهلها متحضرون ، وكأن اعرابياً دخلها فألجأه الفقر

الى خان حقير فلما عبثت بجسمه حشرات الفرائس ذم المدينة كلها
بكثرة البراغيث

هذه القيمة التاريخية لبغداد جعلت لها في الآداب خصائص أشبه
بالاساطير التي تحيط بتاريخ رومية ، فادا أردت أن تعرف تفصيل ذلك
فاقرأ ما كتب في تاريخ بغداد من الكتب الطوال والقصار ، وقد
ذكرها ياقوت في معجمه الجغرافي بتفصيل لا بأس به

٢

الى هذه المدينة التي مثلنا صورتها في نفوس الناس وحقيقة حيائها
التاريخية رحل أبو العلاء سنة ثمان وتسعين وثلثمائة لتلك الاسباب التي
فصلناها آنفاً ، وقد أثبت ابن خلكان وتبعه المرحوم جورجى زيدان
بك ان أبا العلاء دخل بغداد مرتين . ولسنا نعرف ذلك في شعر أبي العلاء
ولا في نثره ولا فيما كتب عنه القفطي والذهبي وياقوت والصفدي وهم
الذين ينبغي أن يعتمد عليهم في تاريخه . وكذلك لم يذكر مرجليوت
وسلامون ودائرة المعارف الاسلامية التي يكتبها المستشرقون أنه دخلها
مرتين . وذكر ذلك الاستاذ هيار الفرنسي في كلمة موجزة كتبها عنه
في كتابه المختصر المعروف بتاريخ الآداب العربية . وكأنه اختصرها من
ابن خلكان . والراجح عندنا أنه دخل بغداد آخر سنة ثمان وتسعين
وثلثمائة فمكث فيها الى رمضان سنة أربعمائة ، فالتبس الامر على ابن
خلكان وقلده هيار وجورجى زيدان بك من غير بحث ولا تفكير

والظاهر ان أم أبي الصلاء مانعت في سفر ابنها الى بغداد بادئ
الامر ، فلما أفهمها أغراضه قبلت منه وأعانته وقد أعد له خاله أبو طاهر
سفينة انحدر بها في الفرات حتى بلغ القادسية . وهناك لقيسه عمال
السلطان فاغتصبوا سفينته واضطروه الى أن يسلك طريقاً مخوفة الى
بغداد . فلما وصل اليها نظم قصيدة قدمها الى أبي حامد الاسفراييني
الذي قدمنا ذكره يصف فيها سفره ويصور طريقه البرية الى بغداد
تصويراً حسناً ويذكر ظلم عمال السلطان له وجورهم عليه ، ويمرض
على أبي حامد أخلاقه ويطلب مودته ويستعينه على رد سفينته اليه
وفي هذه القصيدة يقول

لا وضع للرحل الا بعد ايضاع	فكيف شاهدت امضائي وازماعي
ياناق جدي فقد أفلت اناك بي	صبري وعمرى وأحلامي وأنساعي
اذا رأيت سواد الليل فانصلي	وان رأيت بياض الصبح فانصاعي
ولا يهولنك سيف للصباح بدا	فانه للهوادي غير قطاع
الى الرئيس الذي اسفار طلعتة	في حندس الخطب شاع بالهدي شاع
يمتته وبودي أنني قلم	أسمى اليه ورأسى تحتي الساعي
على نجاة من الفرصاد أيدها	رب القدوم بأوصال وأضلاع
تطلى بقار ولم تجرب كأن طليت	بسائل من ذفار العيس منبع
ولا تبالي بمحل ان ألم بها	ولا تهش لاختصاب وامراع

سارت فزارت بنا الانبار سالمة
والقادسية أدتها الى نقر
ورب ظهر وصلناها على عجل
بضربتين لظهر الوجه واحدة
وكم قصرنا صلاة غير نافلة
وما جهرنا ولم يصدق مؤذنتنا
في معشر كجبار الرمي أجمعها
ياحبذا البدو حيث الضب محترش
وأغسل طمرى سبعا من معاشرتي
وبالعراق رجال قريهم شرف
على سنين تقضت عند غيرهم
اسمع أبا حامد فتيا قصدت بها
مؤدب النفس أكال على سغب
رضى وانصف الا أنى ربما
وذاك انى أعطى الوسق منتحيا
ولا أنقل فى جاه ولا نسب
من قال صادق لثام الناس قلت له
كأن كل جواب أنت ذاكره
ان الهدايا كرامات لا أخذها

تزجى وتدفع فى موج ودفاع
طافوا بها فأناخوها بجمعاع
بعضرها فى بعيد الورد لماع
والذراعين أخرى ذات اسراع
فى مهمه كصلاة الكسف شمعاع
من خوف كل طويل الرمح خداع
ليلا وفى الصبح القيها الى القاع
ومنزل بين أجراع وأجزاء
فى البيد كل شجاع القلب شراع
هاجرت فى حبههم رهطى وأشياى
أسفت لابل على الايام والساع
من زائر الجميل الود مبتاع
لحم النوائب شراب بأنقاع
اريت غير مجيز خرق اجماع
من المودة ممطى الود بالصاع
ولو غدوت أعا عدم وادفاع
قول ابن أسلت قد أبلغت اسماعى
شنف يناط باذن السامع الواعى
ان كن لسن لاسراف واطماع

ولا هدية عندي غير ما حملت عن المسيب ارواح لقمع قاع
ولم أكن ورسولي حين ارسله مثل الفرزدق في ارسال وقاع
مطيتي في مكان لست آمنه على المطايا وسرحان له راع
فارفع بكفى فاني طائش قديمي وامدد بضبعي فاني ضيق باعي
وما يكن فلك ائمه الجليل به وان اضيعت فاني شاكر داع
فانظر اليه كيف بدأ قصيدته بهذا المطلع الذي يمثل قوة عزيمته
وشدة شكيمته وان لم يشتمل على معنى طريف ولا على بدع مما
يقول الشعراء ، ثم انظر كيف احسن مداعبة ناقتة وحشا على السير
في قوله :

ولا يهولنك سيف للصباح بدا فانه للهوادي غير قطاع
ثم أخذ في ذكر سفينته وانحذارها في الفرات وجور العمال
عليه عند الفنادسية متلفاً في الوصف متخيراً فرائد اللفظ ، واذ كان
انما قدم هذه القصيدة الى فقيه فقد احسن الاحسان كله حين خاطبه
في وصف سفره البري باصطلاح الفقهاء ، فذكر ما يازم السفر البعيد
في الصحراء من قصر الصلاة والتيمم والجمع بين الفريضتين ، ثم انظر
ابداه في ذلك اذ كنى عن عدد رفاقه وعن سراهم بالليل وتفرقهم بالنهار
بما يفعل الحاج اذ يجمع حصا الجمار ليلة المزدلفة ثم يفرقها اذا أصبح .
وانظر الى تلفظه في عرض حاله على الفقيه في صورة فتوى وتعريضه
بأنه يجزى المحسن اليه أضعاف احسانه فيصطنع الربا من غير ان يخالف

اجماع المسلمين على تحريره . وهو في كل ذلك لا ينسى نفسه ولا يغفل عن تسطير اخلاقه وتعميد شمائله ، والفخر بانه لا يلجأ الى الناس في اتقاء الفقر والتماس القوت . وانظر كيف عرض حاجته في استرداد السفينة على الشيخ بأعذب لفظ وأرق لهجة وأحلى أسلوب ، وكيف جمع بين الاعتراف بالضعف والافتخار بعمزة النفس ، وكيف أعفى ممدوحه من الالحاح وجزاه على النجح حمداً وثناء وعلى الاخفاق شكراً ودعاء ، فلم يكله الى الندم ان قصر ولم يؤسه من الثواب ان اجتهد .. كل ذلك في لفظ متين واسلوب رصين قلما عثرت فيه بكلمة نائية أو تركيب فج أو ممرض خلق ، وقلما صادفت فيه لغواً في المدح أو اسرافاً في الخشوع على ان هذه القصيدة لم تلق عضداً من أبي حامد فلم يردد سفينة الشاعر عليه لامر لم يفصله التاريخ .

وما نلن الا ان الرجل قد اجتهد فاصابه الاخفاق ، وجد غيره في حاجة أبي العلاء فقضاها ، وهو رجل يعرف بأبي احمد الحـكاري .

وقد شكر أبو العلاء هذه النعمة لآل حكار بعد احتجابه بمعمرة النعمان في قصيدة جميلة بعث بها الى صديقه خازن دار العلم ببغداد وفيها يقول :

وعن آل حكار جري سمر العلا باكمل معنى لا انتقاص ولا غمط
فان ينسهم أمر السفينة فضلهم فليس بمنسي الفراق ولا الشحط

أوائك أن يقصر بك الجاه ينهضوا بجاه وان يبخل بنائله يعطوا
وهذه الايات وما بعدها تمثل اعتراف الرجل بالجميل وشكره للصنيعة
أحسن تمثيل

كيف عرفه الناس ببغداد

٤

لا يحدثنا التاريخ بشيء مفصل عن دخول أبي العلاء ببغداد وعن
لقاء الناس له . واحتفالهم به . ولكن الرجل قد كان له شيء من الشهرة
سبقة الى العراق : ولعل قصيدته التي ساقها الى أبي حامد لفتت الناس
اليه . وكان دخول رجل من أهل العلم مدينة بغداد خبرا لا يكاد
يعلمه الناس حتي ينسألوا الى زائرهم من كل وجه ليهدوا اليه الكرامة
وليختبروه ويبتلوا علمه : فلا شك في أنهم سمعوا الى أبي العلاء فلما
جالسوه وناقلوه القول في فنون الادب بهرهم منه علم جم وفضل كثير
فرحبوا به وخلطوه بأنفسهم كما قال أبو العلاء في إحدى رسائله الى
خاله أبي القاسم بعد رجوعه الى المصرة (ورعاية الله شاملة لمن عرفته
ببغداد فقد أفردونني بحسن المعاملة واثنوا علي في الغيبة وأكرموني
دون النظراء والطبقة) وقد روى ابن خلكان عن الحافظ السلفي عن
القاضي أبي الطيب طاهر بن عبد الله : قال كتبت الى أبي العلاء
المعري الاديب حين وافى بغداد وكان قد نزل في سوقة غالب

وما ذات در لا يحل لحالب تناوله واللحم منها محلل
 لمن شاء في الحالين حيا وميتا ومن رام شرب الضر فهو مضلل
 اذا طعمت في السن فاللحم طيب وآكله عند الجميع مفضل
 وخرافاتها للأكل فيها كرازة فما لخصيف الرأي فيهن مأكل
 وما يجتنى معناه الا مبرز علم بأسرار القلوب محصل
 فأجاني وأمل على الرسول في الحال

جوابان عن هذا السؤال كلاهما صواب وبعض القائلين مضل
 فمن ظنه كرما فليس بكاذب ومن ظنه نخلا فليس بجهل
 لحومهما الا عناب والرطب الذي هو الحل والدر الرقيق المسلسل
 ولكن ثمار النخل وهي غضيضة تمر وغض الكرم يحني ويؤكل
 يكلفني القاضي الجليل مسائل هي النجم قدرا بل أعز واطول
 ولولم أجب عنها لكنت بجهلها جدرا ولكن من يودك مقبل
 فأجبت عنه وقلت

أنار ضميري من يعز نظيره من الناس طرأسابغ الفضل مكمل
 ومن قلبه كتب العلوم بأسرها وخاطره في حدة النار مشعل
 تساوى له سر المعاني وجهرها ومعضلها باد عليه مفصل
 ولما أثار الحب قاد منيعه أسيرا بأنواع البيان مكبل
 وقربه من كل فهم بكشفه وايضاحه حتى رآه المغفل
 وأعجب منه نظمه الدر مسرعا ومرتبلا من غير ما يتمل

فيخرج من بحر ويسمو مكانه جلالاته الى حيث الكواكب تنزل
فهنأه الله الكريم بفضله محاسنه والعمر فيها مطول
فأجاب مرتجلا وأمل على الرسول

الا أيها القاضي الذي بدهائه سيوف على أهل الخلاف تسلل
فؤادك معمور من العلم آهل وجدك في كل المسائل مقبل
فان كنت بين الناس غير ممول فأنت من الفهم المعون ممول
اذا أنت خاطبت الخصوم مجادلا فأنت وهم مثل الهائم أجدل
كانك من في الشافعي مخاطب ومن قلبه تملى فما تتمهل
وكيف يرى علم ابن ادريس دارساً وانت بإيضاح الهدى متكفل
تفضلت حتى ضاق ذرعى بشكرما فعلت وكفى عن جوابك اجل
فمذكرك في أنى أجبته واثقا بفضلك فالانسان يسهو ويذهل
وأخطأت في أنفاذ رقتك التي همى المجدلى منها اخير وأول
ولكن عداني أن أروم احتفاظها رسولك وهو الفاضل المتفضل
ومن حقها أن يصبح المسك عاطرا بها وهي في أعلى المواضع تجعل
فمن كان في أشعاره متمثلا فأنت امرؤ في العلم والشعر أمثل
تجملت الدنيا بأنك فوقها ومثلك حقاً من به تتكمل

فهذه المحاجة الفقهية التي أظهرت اتفاقاً بين العلاء لدرس الفقه
كما أظهرت سرعة بديهته . وان خلت من الحقيقة الشرعية . انما كانت
من غير شك حين ظهر القاضي على القصيدة التي بعث بها أبو العلاء

الى الاسفر ايوني ورأي الشاعر قد تعرض فيها للفقه وأحكامه فأحب
أن يختبره ويمتحنه ولا شك في أن أسفار هذا الامتحان عن نجاح
الشاعر قد حبيبه الى طائفة كبيرة من الفقهاء . وقد قص أبو العلاء
في رسالته الى خاله أبي القاسم عن أن خاله أبا طاهر قد أرسل كثيراً
من الكتب الى أصدقائه ببغداد يوصيهم به . فكانوا كلما عرضت
له حاجة احبوا قضاءها فأبى عليهم ايماناً بقول زهير
ومن لا يزل يستحمل الناس نفسه ولا يعفها يوماً من الدم يسأم
فهذا كله قد عرف ابا العلاء الى الناس وجمعهم حوله بمدينة
السلام

حياته العلمية والادبية ببغداد

٥

لن نطفر من التاريخ بشيء ان أردت أن تسأله كيف كان أبو العلاء
يدرس العلم ببغداد . ولكن مما لا شك فيه انه لم يجلس مجلس التلميذ
من احد وانما كان يسعى الى دروس العلماء ومجالسهم كما يسعى الند الى
الند والنظير الى النظير ، وقد حدثنا أبو العلاء عن نفسه انه منذ بلغ
العشرين لم يحتاج الى ان يطلب العلم من احد في العراق ولا في الشام .
وروى المؤرخون أن أهل بغداد قرأوا على أبي العلاء ديوانه
سقط الزند وهو خبر يحتاج الى شيء من الروية فان سقط الزند

لم يجمع ولم يصر كتاباً الا بعد رجوع صاحبه من بغداد ، وفي هذا الديوان قصائد هن الجياد الغر لم ينظمهن الشاعر الا في عزاته كرثته لامه ، وكالقصائد التي بعث بها الى اهل العراق ، فلعل البغداديين قد رووا عنه ما كان قد نظم من الشعر في شببته ، وليس ذلك باشيء الكثير . فمن الميسور ان نحكم بأن أبا العلاء لم يكن في بغداد أستاذاً ولا تلميذاً . على أنه انما رحل لامور منها الدرس ، فلاريب في أنه قد زار المكتبتين اللتين قدمنا ذكرهما . وقد أشار المؤرخون الى زيارته مكتبة كانت في يد عبد السلام بن الحسين البصري ، ونظنها مكتبة سابور بن أردشير التي أنشأها بين السورين سنة احدى وثمانين وثلثائة ، وهي التي يسميها أبو العلاء في ديوان سقط الزند دار العلم

قال القفطي والذهبي : فمرض عليه عبد السلام ما في مكتبته من الكتب فلم ير فيها شيئاً غريباً اذ كان قد قرأها كلها بطرابلس الا ديوان تيم اللات فاستماده منه ، وسافر الى المعرة وهو معه فردّه اليه مع القصيدة المشهورة التي مطلعها

هات الحديث عن الزوراء أو هيتا وموقد النار لا تكري بتكريتا
وهذا الخبر خطأ من غير شك يكذبه سقط الزند نفسه ، فان أبا العلاء انما استمار تيم اللات من صاحبه وتلميذه ابى القاسم التنوخي القاضى ، ولم يأخذ الكتاب معه الى المعرة وانما تركه عند عبد السلام

واوصاه ان يرده الى صاحبه . فلما وصل الى المعرة أشفق ان يكون
عبد السلام قد نسي امر هذا الكتاب فنظم هذه القصيدة وبعث
بها الى ابى القاسم يقص عليه القصة ، لا الى عبد السلام وفيها يقول ،
اهدى السلام الى عبد السلام فما يزال قلبي اليه الدهر ملفوفا
سألته قبل يوم السير مبعضه اليك ديوان تيم اللات ماليتنا
هذا لتعلم أنى ما نهضت الى قضاء حج فأغفلت المواقيتنا
فأنت ترى ان القفطى والذهبي قد كتبنا هذا الخبر من غير تثبت
ولا اناة ، وكأنهما لم يستوفيا درس سقط الزند . ومهما يكن من
غموض التاريخ في شأن ابى الملاء ينفد فانه قد دخل مكاتيبها وقرأ
ما فيها من كتب الفلسفة والحكمة ، ومن دواوين الادب واللغة ،
وعرف العلماء وحضر مجالس درسه ومناظراتهم ، واشترك في
المجامع العلمية والادبية العامة والخاصة ، فكان يحضر مجمع سابور بن
أردشير وفيه يقول

وغنت لنا في دار سابور قينة من الورق مطراب الاصائل ميهال
وكذلك كان يحضر المجمع الخاص الفلسفى الذي كان يأتلف يوم الجمعة
بدار عبد السلام البصرى ، وفيه يقول من قصيدة بعث بها اليه
تهيج أشواقى عروبة انما اليك ذوتني عن حضور مجمع
وكأن هذا المجمع السرى هو الذى أسماه اخوان الصفاء لشيوع
هذا اللفظ بين المسلمين فى ذلك العصر ودلالته الخاصة على جماعة فلسفية

تشارك في الاغراض والآراء وذلك حيث يقول

كم بلدة فارقتها ومعاشر يذرون من أسف علي دموعا
واذا أضاعتنى الخطوب فإن ارى لوداد اخوان الصفاء مضيعا
خاللت توديع الاصادق للنوى فمتى أودع خلى التوديعا
وكان يحضر مجمع الشريف المرتضى وسيأتى لذلك ذكر خاص .
قال مرجليوث وسلامون : وكما كان الشعراء في رومية القديمة ينشدون
الجمهور أشعارهم في الميادين العامة كان شعراء بغداد ينشدون قصائدهم
في مسجد المنصور

ولسنا ننكر عليهما ما قالا . وانما ننكر أن يكون الشعراء قد
ورثوا هذه العادة عن غيرهم من الامم . فما زالوا يتناشدون أشعارهم
بملا من الناس في جاهليتهم واسلامهم ، وفي بداوتهم وحضارتهم .
ومن الاطالة التي لا خير فيها أن نتعرض لاثبات ذلك بالبرهان . وقد
كان ابو العلاء يحضر هذه المجالس الشعرية بمسجد المنصور ، ولعله
كان ينشد أشعاره فيه . فهذا يدل على ان ابا العلاء لم يترك بيتاً من
بيوت العلم ببغداد الا ولجه ، ولا مجلساً من مجالس الادب الا حضره
ولا بيثة من بيئات الفلسفة الا اشترك فيها . ومن الواضح تأثير ذلك
كله في حياته العقلية والخلقية . والذي يدرس تاريخ هذا العصر يعرف
ان الصلة قد اشتدت فيه بين المسلمين وبلاد الهند بما كان لمحمود بن
صبيكتكين فيها من بعد الاثر وكثرة الفتوح

فلا جرم كثرت صلات أهل الهند ببغداد وانتشرت عروضهم ونجارتهم
بالعراق فوفدوا وفدون منهم على مدينة السلام ، وانتقلت معهم آراؤهم
ومقالاتهم الدينية والفلسفية

ولعل ما كتب البيروني الذي عاصر أبا الملاء عن الهند قد وصل
الى بغداد . ومن هنا نستطيع ان نجزم بأن الصلة الظاهرة بين الفلسفة
الهندية وعقول المسلمين لم تكن الا في هذا العصر
فلنذكر هذه القضية فانها ستفيدنا عند البحث عن فلسفة
أبي الملاء

فشله في بغداد

٦

قدمنا أن الشاعر انما رحل الى العراق يلتمس الشهرة وخفض العيش
وينفر من الحياة السياسية السيئة بحلب . فأما الشهرة فقد ظفر بها اذ
لم يبق من أدباء بغداد وعلمائها وفقهائها من لم يعرفه ولم يجيب به .
وأما الدعة السياسية وخفض العيش فلم يوفق اليهما . ذلك أن حال
العراق لم تكن خيرا من حال الشام ولا سيما في عهد أبي الملاء ببغداد
فان بهاء الدولة الذي كان يملكها حينئذ لم يكن ذلك الملك القوي
الحازم بل كان ضعيفا عاجزا فانتقضت عليه الامور غير مرة ، وكذلك
لم يتح لأبي الملاء من الثراء ما كان يريد ، فان تشدده في العفة وأبائه

التكسب بالشعر وامتناعه عن سؤال الناس وضنه بكرامة نفسه جعل وصوله الى الثراء أمرا لا سبيل اليه ، فهو لا يمدح ملكا ولا وزيرا ولا يقبل هبة ولا عطية ، والعلم ينفد أكثر وأرخص من أن ينفق في تحصيله المال وفوق هذا كله لم يسلم أبو الملاء من حسد الحساد وحقده الحاقدين وخلق بمثله أن يكون محسدا . ثم لم يسلم من أن يتلقاه بعض الناس بما يكره أما لخطأ منه أو لحسد من خصومه فأما الاول فقصته مع الشريف المرتضى ، ذلك أن الصلة بينه وبين هذه الاسرة كانت متينة قوية ، حتى رثى أبا أحمد والد الرضي والمرتضى حين مات في جمادى سنة أربع مائة ، ولكنه حضر مجلس المرتضى بعد ذلك . فجري ذكر المتنبي ، وكان المرتضى يكرهه ويتمصب عليه وكان أبو الملاء يحبه ويتمصب له فانتقصه المرتضى وأخذ يتتبع عيوبه فقال أبو الملاء لولم يكن له الا قوله لك يا منازل في القلوب منازل لكفاه فغضب المرتضى وأمر باخراجه ثم قال المؤرخون فسحب برجله حتى أخرج ثم قال المرتضى لمن حضره أتدرون لم اختار الاغنى هذه القصيدة دون غيرها من غرر المتنبي قالوا لا قال انما عرض بقوله

واذا أتتك مذمتي من ناقص فهي الشهادة لي بأني كامل
ليس بهمنا أن ندل على ما تمثل هذه القصة من حذق أبي الملاء في التمرض وقوة المرتضى في الفهم فمثل ذلك لم يكن نادرا في تلك الايام وانما يعنيننا أن نلقت القارئ الي ما يمكن أن تترك هذه الحادثة

في نفس رجل مكفوف نادر الذكاء غزير المادة قليل التصبر قوي الحس
كأبي العلاء . ولولا أن التعصب للمتنبي قد كلفه الاساءة الى رجل
يحبّه ويحله لما أصابه من ذلك شيء

ومن الظاهر أن عداوة أسرة كأسرة المرتضى ليست بالشيء الهين مع
أنها كانت تناصى أسرة الخلافة وتماثلها في السلطان . وأما الثاني وهو
الحسد فقصة مع أبي الحسن علي ابن عيسى الربعي النحوي وكان أبو
العلاء قد ذهب اليه فلما استأذن ، قال أبو الحسن ليصعد الاصطبل
أى الاعلى في لفة أهل الشام كما قال ياقوت ، فلما سمعها أبو العلاء
انصرف مغضبا ولم يعد الى أبي الحسن مرة أخرى . فما نشك في أن
أبا الحسن إنما قصد ايذاء زائره حين قال هذه الكلمة بمسمع منه ،
وما رتاب في أن الحسد هو الذي أنطقه بها والذي يعيننا هنا أيضا
إنما هو لفت القاريء الى تقدير الموقع الذي تقع هذه الكلمة من
نفس أبي العلاء

ليس لنا أن نلوم في ذلك أحدا فان أبا العلاء لم يختار أن يكون
متعصبا للمتنبي وشديدا على المرتضى كما أن هذا لم يختار أن يكون متعصبا
عليه ومهيناً لمادحه ورأى أييه . وما اختار أبو العلاء أن يكون
محسدا ولا ابتغى أبو الحسن أن يكون حاسدا وما آثر أبو العلاء أن
يكون رفيق الاحساس دقيق الشعور عزيز النفس أصيد الجيد وإنما
كل تلك خصال قهرية اجتمعت لازعاج أبي العلاء عن بغداد وانضم

إليها خبر جاءه من معرة النعمان ينبئ بمرض أمه فاضطر إلى أن يرجع
ادراج به بعد أن أقام ببغداد سنة وسبعة أشهر

رجوعه من بغداد

٧

يحدثنا أبو العلاء أن سبيين اثنين صرفاه عن مدينة السلام وقد كان
عازما على أن يقيم فيها آخر الدهر . أحدهما الفقير والثاني مرض أمه ،
وذلك حيث يقول في قصيدته التي بعث بها إلى أبي القاسم التنوخي
أثارتني عنكم امران والدة لم ألقها وبراء عاد مسفوتا
أحيهما الله عصر البين ثم قضى قبل الأياب إلى الدخزين أن موتا
لولا رجاء لقاءها لما تبعت عنسى دليلا كسر الغمد أصليتنا
وقد طوي أبو العلاء عنا في شعره ونثره ذكر ما تلقى من المرتضى
وأبي الحسن ولكن التاريخ قد حفظ لنا ذلك فاعاننا على فهم ما تلقاه
في اللزوميات من ذم أهل بغداد أحيانا كقوله

مالي وللنفر الذين عهدتهم بالكسوخ من شاس ومن إيلاق
حلق بمجادلة كسرب مهلهل شربوا على رغم بكاس حلاق
فلولا أن أبا العلاء قد لقي من هؤلاء شر الماذمهم على كثرة ما ترى
بعد حين من مدحه بغداد وثنائه على أهلها في اللزوميات وسقط الزند
والرسائل

ولئن كانت مفالاته بنفسه قد كلفته نسيان هذه المساءات فان رقة
 حسه وشدة تأثره قد أنطقته بها عفوا في هذين البيتين
 ارتحل عن بغداد لست بقين من رمضان سنة أربعمائة كما تنطق
 بذلك رسالته الى خاله أبي القاسم فلك طريق الموصل ولقي فيه ألواناً
 من الخوف حتى انتهى الى بلده

احتفال أهل بغداد بداعه وحزنهم لسفره

٨

ويحدثنا أبو العلاء في هذه الرسالة وغيرها أن أهل بغداد
 لم يسمعوا بمزمه على السفر حتى ارتاعوا له وألحوا في نهييه عنه
 وبذلوا له الاموال ورغبوه في ألوان النعمة فأبى ذلك كله ، وكان
 نفسه قد انصرفت عن الدنيا أتم الانصراف فلم يبق الا أن يمضى لما
 أراد من العزلة

حزنه على بغداد

٩

لقد كان أبو العلاء حين زار العراق شديد الحزن على المعرة

لا يسليه عنها الكرخ وما فيه من ماء عذب وظل ظليل . ومن علم
 جم وأدب غض ومن كل ما يشتهي الانسان للذات نفسه وجسمه
 وكان بعده عن أهله وأصفار يده من المال وعزة نفسه عن سؤال
 الناس تضاعف في قلبه هذا الحزن وتذكى في نفسه هذا الاسى .
 فأنشأ في ذلك قصيدتين من خير ما حوى سقط الزند — وما نشك
 في انها قد زادت ارفع قدره في العراق حتى ان بيتا من أحداها
 جرى على السنة الظرفاء ببغداد من الفتيان والفتيات مجري الامثال
 فقد روي ياقوت أن رجلا خرج ببغداد على سبيل (الفرجة) كما
 يقول . فجلس على الجسر فمرت امرأة حسناء لقيها شاب ظريف فقال
 رحم الله علي ابن الجهم . قالت رحم الله ابا العلاء . ومضى كل منهما
 لوجهه . قال الرجل فتبعت المرأة أسأله عن شيء سمعته ولم أفهمه
 فأجاب أراد قول علي ابن الجهم

عيون المهابين الرصافة والجسر

جلبن الهوى من حيث أدري ولا أدري

وأردت قول أبي العلاء

فيادارها بالحزن أن مزارها قريب ولكن دون ذلك أهوال

فهذه القصة تمثل كلف الناس بهذه القصيدة لأبي العلاء . وليست

القصيدة الاخرى لأبي العلاء بأقل منها نضجاً ومتانة ودقة معنى

يقول في الاولى

وكم هم نضو أن يطير مع الصبا الى الشام لولا حبسه بعقال
ويقول .

فيا برق ليس الكرخ داري وانما . رماني اليه الدهر منذ ليالي
فهل فيك من ماء المعرة قطرة تعيث بها ظمآن ليس يسال
ولنلاحظ أن ماء المعرة الذي يتمناه ويتشوق اليه انما هو ماء آبار
لا يقاس الى مافي دجلة من عذب سلسيل ويقول

أخواننا بين الفرات وخلق يد الله لا أخبرتكم بمحال
أنبتكم أنى على العهد سالم ووجهي لما يبتذل بسؤال
واني تيممت العراق لغيرما تيممه غيلان عند بلال
فأصبحت محسودا بفضل وحده على بعد انصاري وقلة مالى
ندمت على أرض العواصم بعدما غدوت بهافي السوم غير مغال
ويقول في الثانية .

تمنيت أن الخمر حلت لنشوة تجهلنى كيف اطمأنت بي الحال
فأذهل أنى بالعراق على شفا رزى الامانى لا أنيس ولا مال
مقل من الاهلين يسر وأسرة كفى حزناً بين مشت واقلال
ويقول

متى سألت بغداد عني وأهلها فانى عن أهل العواصم سأل
ويقول

وماء بلادى كان أنجح مشربا ولو أن ماء الكرخ صهباء جريال

ويقول

فيا وطني ان فاتني بك سابق من الدهر فلينعم لسا كنك البال

ويقول

وكم ماجد في سيف دجلة لم أشم له بارقا والمرء كالمزن هطال

ويقول

سيلطابني رزقي الذي لو طلبته لما زار والدنيا حظوظ واقبال

فهذا الحزن الشديد الذي يصل بين نفس الشاعر وبين وطنه القديم لم يمنعه أن يحزن على بغداد حين فارقها حزنا أشد منه أثراني النفس وأبقى منه ندوبا في القلب حزنا لزمه طول حياته ولم تسله عنه فلسفته ولا حكمته ولم يرحه منه استهزائه بالدنيا ، واطمئنانه الى أحكام القضاء بل نطق به نثره ونظمه وظهر في شعره الفلسفي فقال في اللزوميات

يا لهف نفسي علي اني رجعت الى هذي البلاد ولم أهلك ببغداد اذا

اذا رأيت أمورا لا توافقي قلت الاياب الى الاوطان أدي ذا

وأنظر كيف استبقى حزنه على بغداد مع اعتقاده أنه لم يفد منها

دينا ولا دنيا فقال

رحلت فلادنيا ولادين نلتها وما أوتيت الا السفاهة والخرق

وليس أبو العلاء وحده الذي فارق بغداد فلزمه الندم عليها

طول حياته . بل هناك قوم يحصيهم التاريخ فارقوا بغداد كارهين

فبكوها أمر بكاء

حتى اننا لنستطيع ان نؤلف سفرأ خاصأ ممتعأ في الآداب لايحتوى
لا على مقال الكتاب والشعراء في الحزن لفراق بغداد . من هؤلاء
الذين جزعوا لفراق بغداد القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر
المالكي ، فقد نبا به المقام ببغداد كما نبا بأبي العلاء ، فخرج يريد مصر
خرج معه اهله يودعونه ، فأخذوا يتوجعون لفراقه فقال : والله لو
جدت عندكم في كل يوم مدا من الباقلا ما فارقكم ثم أنشد :

سلام على بغداد من كل منزل وحق لها منى السلام المضاعف
فوالله ما فارقها عن قلى لها واني بشطى جانبيها لعارف
ولكنها ضاقت علي برحبها ولم تكن الارزاق فيها تساعف
وكانت كخلى كنت اهوى دنوه واخلاقه تنأى به وتحالف
وانما آثرنا هذا الرجل من بين الذين فجعوا بفراق مدينة السلام
لانه مر في طريقه الى مصر بعمرة النعمان فضيفه أبو العلاء واكرمه وفي
ذلك يقول :

والمالكي بن نصر زار في سفر بلادنا فحمدنا النأي والسفرا
اذا تفقه احيا مالكا جدلا وينشر الملك الضليل ان شمرا
قال ياقوت : وقد وجد مكتوبا على حائط في جزيرة قبرص ،
فهو نحو بغداد مزار فيلتقى مشوق ويحظى بالزيارة زار
الى الله اشكوا الى الناس انه على كشف مالقى من المم قادر
وكأن بغداد في ذلك العصر كانت تفيض منها تلك العين القصص

التي لا يشرب منها شارب الاكلف بقربها

نعم ، لقد كان فيها ذلك المورد المذب وهو مورد العلم الذي وصفه
أبو العلاء فقال في رسالته الى خاله ابي القاسم . ووجدت العلم بيفداد
أكثر من الحصى عند جرة العقبة ، وارخص من الصيحاني بالجارية
وامكن من الماء بخضارة ، واقرب من الجريد باليمامة ، ولكن على كل
خير مانع ، ودون كل درة خرساء موحية أو خضراء طامية

اذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه الي ما تستطيع
من هنا نفهم السبب الذي انطق ابا العلاء من الشعر والنثر في الحزن
على بقداد بما استغرن من دواوينه ورسائله حظاً غير قليل ، فمن ذلك
وداعه لها حين فارقتها وهي قصيدة جيدة في سقط الزند يقول فيها
نبي من الغربان ليس على شرع يخبرنا أن الشعوب الى صدع
أصدقته في مرية وقد امترت صحابة موسى بعد آياته التمع
ويقول :

أودعكم يا أهل بقداد والحشى على زفرات ماينين من اللذع
وداع ضن لم يستقل وانما تحامل من بعد العثار على ظلع
ويقول :

فبئس البديل الشام عنكم واهله على أنهم قومي وبينهم ربي
الا زودوني شربة ولو اني قدرت اذا افنيت دجلة بالجرع
واني لنا من ماء دجلة نفقة على الخمس من بعد المفاوز والربع

ويقول :

أدرتم مقالا في الجدل بالنسب خلقن فجانبين المضرة بالنفع
ويقول

أظن الليالي وهي خون غوادر يرى الى بغداد ضيقه للذرع
وكان اختياري أن أموت لديكم حميداً ، فما القيت ذلك في الوسع
ويقول

فدونكم خفض الحياة فأتنا نصبنا المطايا بالملاءة على القطع
تمجلت ان لم ائن جهدى عليكم سحب الرزايا وهي صائبة الوقع
ولو انا ذهبنا نروي ما قال أبو الملاء في الحزن على بغداد لطل بنا
القول فليرجع الى ذلك فيما نشر من شعره ونثره فهو كثير

موت امه

١٠

في طريق أبي الملاء الى المعرة بلغه نعي أمه ، فكان لوقعه في تنسه
من شديد الالم ولاذع الحزن ما انطقه بقصيدتين مسطورتين في سقط
الزند ، وبكثير من النثر المسطور في الرسائل ، وتم لنفسه بناء هذا
البيت المظلم من الحزن الذي لزمه بقية حياته
لزمه فتل له الاشياء كلها سيئة بشعة ، وملاً قلبه صدوقا عن الدنيا ،
وتزهدا في ملاذها ، بل مقتالها ، وسخطاً عليها

لقد بدأت حياة أبي العلاء بالمصائب ففقد بصره ولما ينض ثوب.
الرابعة من عمره وققد اباه ولما يعد الرابعة عشرة ، ولزمه اثقل الاصحاب
ظلاً واسمجهم مظهراً ، واقبحهم جواراً ، وهو الفقر ، وعثور الجد .
فلما انحدر الى بغداد لقيته الايام بظلم عمال السلطان له ، واعتدائهم على
سفينته ، ثم قدمت اليه ببغداد كاساً من الشهرة العلوية مزاجها اليأس
من حسن المقام ، ثم اخلفه الامل وعده ، ونجّز اليه اليأس وعيده فشخص
من بغداد كارهاً . وانه لئى الطريق يسيره الحزن ، ويقوده الاسى ،
ويحدو به الفشل ، واذا النعي يلقاه بموت تلك التي كان يدخرها سلوة .
عما جنت عليه الايام : من عثور الجد ، وسوء الحال

كان لهذا الخبر في نفس أبي العلاء سورة عنيقة ، بذل فيها آخر
ما كان يملك من ثقة بالدهر ، واطمئنان الى الايام . ورسالته الى خالد ،
ابي القاسم تمثل لنا هذه السورة احسن تمثيل فاذنار كيف ابتدأها فقال :
(كتابي اطال الله بقاء سيدي ماطلع صبير ، ورسا ثبير . من معرفة النعمان
ولكل نبأ مستقر ، ووردها بعد سامة ، ووردكم بن مامة ، فانا لله وانا
اليه راجعون ، وله الحمد ممزوجاً به الدمع ، مستكلاً من الوجد والسمع ،
وصلى الله على سيدنا محمد وعترته صلاة يثقل بها لساني حزناً ، وترجع
في المحشر قدراً ووزناً)

فلو ان القارئ استعان علم النفس في فهم هذه الطالعة وتحليلها .
لظهر له انها ليست الا نسيجاً من تلك الزفرات الحارة التي كان يصعدها

أبو العلاء حين وصل الى المعرة ، فافتقد من كان يرجو لقاءه ، ويحرص .
اشد الحرص على وداعه والتزود منه ، ان لم يكن من فراقه بد ، ولا عن
بعده منصرف

نعم ، هي نسيج من تلك الزفرات ، يشوبها يأس قد اسخط ابا
العلاء على كل شيء ، حتى لم يرض ان يسدى الحمد الى ربه الا ممزوجاً
بالعبرات المسفوحة من جفونه المقروحة ، ولم يقنعه ذلك حتى جعل هذا
الحمد ثقيلاً على سمعه . ثم لم يشأ أن يصلى على النبي حتى جعل الصلاة
عليه عبئاً يشغل به لسانه ، وان جاد به قلبه ، على ان مأتى في الرسالة من
تلك الجمل التي ليست في الحقيقة الا قطعاً من الجمر الداعة للقلوب . يمثل
اضطراب نفسه وسورتها . فانظر الى قوله بمد ذلك :

الا ياليتني والمسر ميت وما تغني من الحد أن ليت
ياليت عمراً وليت ضلة سفه لم يغزفهما ولم يحمل بواديها
لو ان صدور الامر يبدون للفنى كأعقابه لم تلفه يتندم
رحمك الله من ساكنة رمس . أصبحت حياتك كأمس
فان ينقطع منك الرجاء فانه سيبقى عليك الحزن ما بقي الدهر
ولا آمل بعدها خيراً ولا أزيد في الحزن الا ايضاعاً وسيراً
صلى الاله عليك من مفقودة اذ لا يلائمك المكان البلقع
اني حللت وكنيت جد فروقة بلدأ يمر به الشجاع فيفزع
لا بارك الله في الدنيا اذا انقطعت أسباب دنياك من أسباب دنيا نا

ياسلوة الايام موعدهك الحشر . موعده والله بعيد . لاسلوة حتى يؤوب
عزى القرظة ويرجع النعمان الى الحيرة . ويبعث نبي من مكة
لو لم تكن الآجال زبراً لوجب أن أقتل بها صبراً . على انى والله
قد أعدتها انى مرتحل وان عزى على ذلك جاد مززع . فاذنت فيه
وأحسبها ظنته مزقة الشارب . ووميض الخالب . ولكل اجل كتاب
وحزنى لفقدها كنعميم أهل الجنة كلما نفذ جدد . وشرحه املا ل سامع
وافناء زمان

ألم تر اليه مكفوفاً يتخبط من الحزن فى ظلمة داجية لا بكاد يتخلص
من عنرة حتى تصيبه اخرى . فن تمثل بشعر قديم الى قوله بحزن جديد .
ومن خطاب لامة يتمثلها امامه الى حديث عنها وقد انقطعت الاسباب
بينهما . ثم هو لا يكاد يسلى نفسه حتى يملكه الحزن والاسى فيقسم
مالسلوة الى قلبه من سبيل . انما هي احاديث نفس مضطربة .
وقلب غير مستقر . ولسان سيطرت عليه العواطف . فلم تترك للعقل
سلطانا عليه .

اما القصيدتان اللتان نظمهما أبو العلاء فى رثاء امه فهما بالوصف
اشبه منهما بالرثاء كما سترى عند الكلام على شعره . والظاهر ان ما يحتاج
اليه الشعر من الصناعة والالانة ومن تكلف الوصف والتروى فيه
هو الذى ذهب بمحبة تلك العواطف التى تمثلها الرسالة الماضية . وعلى
الجملة فان حياة أبى العلاء كانت ابغ من شعره فى رثاء امه والحزن

عليها . كان فقد أبى العلاء امه خاتمة ماقدور عليه زمن الفشل ولكن
كان اشد مألقي من صروف الدهر اثرأ في نفسه ، لانه يأتلف من
رزيتين احدهما فقد امه ، والثانية فقد بغداد ، فان حرصه على لقاء
والده هو الذى اسرع به من مدينة السلام . ولو علم انه لن يلقاها لاحتمل
سرارة العيش وألم الاعداء ، وذلك حيث يقول فى قصيدته التى بعث بها
الى أبى القاسم التنوخى

اثارتنى عنكم امران والدة لم ألقها وثرأ عاد مفوتا
أحياما الله عصر البين ثم قضى قبل الاياب الى الدخزين ان موتا
لولا رجاء لقائها لما تبعت عنى دليلا كسر القدم اصابتا
ولا صحبت ذئاب الانس طاوية ترأب الجدى فى الخضراء مسبوتا
هذا المزاج المؤلف من الآلام والاحزان قد عمل عملا غير قليل فيما
اتفق أبو العلاء بعمرة النعمان من الايام بعد رجوعه من بغداد

اعتزاله الناس

١١

اخص ما انتج هذا المزاج فى حياة الشاعر حمله على الوحدة واعتزال
الناس وازوم بيته لا يبرحه ، والاستقرار ببلده لا يمدوه ، فان مألقي
من أذى الدهر ولؤم الداس بغض اليه الاجتماع . وحب اليه الاتفراد
والظاهر أن فى طبيعة أبى العلاء شيئا من حب العزلة عرفه أبو العلاء

في نفسه فقال في رسالة الى خالد أبي القاسم : « انه وحشي الغريزة أنسي
الولادة » ونطقت لزومياته بكثير من الشعر الذي يؤيد مذهب الوحدة
ويبحث عليه وسنعرض له عند الكلام على هذا الرأي في آرائه الفلسفية .
فاما الآن فسبيلنا أن نحصي الاسباب التي جعلته على هذه العزلة ، فأولها
هذه الغريزة التي ذكرها ودل عليها شعره ونثره ، ومنها ذهاب بصره ،
فانه حين فقد عينيه جهل كثيراً من آداب الناس في حفلاتهم ومواضعاتهم
في اندبتهم ومجالسهم ، وهو كما قدمنا شديد الحياء عزيز النفس . فكان
يكره أن يخطيء ما ألفت الناس فيكون منهم مكان السخرية والاستهزاء .
أو مكان العفو والمغفرة أو مكان الشفقة عليه والرثاء له . فآثر أن يتجنب
عشرتهم ما استطاع ثم كان فقده أباه وأمه وشدة فقره وسوء معاملة
الناس له . فقوي ذلك كله في نفسه هذا الميل . ثم كان بعد ذلك فشله
في الإقامة ببغداد حيث يلتقى الفلاسفة وأهل العلم ويحضر مجالس الجدل
والمناظرة . ثم اضطراره الى الإقامة بمصر النعمان . تلك التي لا تقاس الى
بغداد لاصفارها من العلم وخلوها من العلماء . وكان لذته بمصر البغداديين
قد بغضت اليه غيرهم من الناس فاجتنبها ، فمثله في ذلك مثل الفقيه
الذي رأى فيما يرى النائم كأن النبي تغل في فيه فاطق وانه ليجد لريقه
من العذوبة والحلاوة ما بغض اليه الطعام والشراب حتى مات
ولقد قدمنا ان أبا العلاء قد كان شديد الذكاء ، دقيق الملاحظة فما
كان يسمع كلمة . أو يحس حركة أو يعرف حدوث حادثة وزول نازلة

الابحث عن سرها . واستقصى مصدرها وغايتها . فلا شك في انه درس اخلاق الناس فأحسن درسها . وبلا تقوسهم فأجاد بلاءها . ثم لم ينتج له الدرس والابتلاء الا شراً . ولا ريب في انه قرأ من كتب الفلاسفة ماوافق هذه الاهواء في نفسه فاشتد بغضه للدنيا وسوء ظنه بالناس . حتى انه لما حدث خاله أبا القاسم عن احتفال البغداديين بوداعه وحزنهم لفراقه وعرضهم عليه الاموال والارزاق شك في كل ما فعلوه من ذلك : أكان مصدره النفاق أم الاخلاص ؛ ولكنه شكرهم بحاسنتهم له على كلتا الحالتين . فهذه الاسباب كلها هي التي ألزمته داره وسعته رهن المحبين ، وهي تدل على انه لم يعتزل الناس الا بعد بحث وتفكير ، وبعد روية واجالة نظر ، وبعد استشارة لاصدقائه ببغداد حين عزم على فراقها ، وتدلنا على ذلك رسالة كتبها الى اهل المعرفة قبل أن يصل اليهم ، يخبرهم بعزمه على العزلة ، وينهاهم عن أن يحتفلوا بلقائه ، ويرسم لنفسه هذا القانون الشديد الذي اتخذته اماماً الي أن مات . لم تصل هذه الرسالة الى أهل المعرفة ، ولكنها حفظت في ديوان رسائله حتى انتهت اليها ، ولعلها ابلغ ما يؤثر في وصف عزمه على العزلة ومجانبة الناس ، لذلك آثرنا روايتها . قال :

« بسم الله الرحمن الرحيم : هذا كتاب الى السكن المقيم بالمعرفة ، شملهم الله بالسعادة ؛ من أحمد بن عبد الله بن سليمان خص به من عرفه وداناه ، سلم الله الجماعة ولا أسلمها ، ولم شعثها ولا آلمها ، أما الآن

فهذه مناجاتي اياهم منصرفي عن العراق : مجتمع أهل الجدل ومواطن
بقية السلف ، بمد أن قضيت الحداثة فانقضت ، وودعت الشبيبة فمضت
وحلبت الدهر أشطره ، وجربت خيره وشره ، فوجدت أوفق ما أصنعه
في أيام الحياة عزلة نجملي من الناس كبارح الأروى من سائح النعام ،
وما ألوت نصيحة لنفسي ، ولا قصرت في اجتذاب المنفعة الى حيزي
فأجمعت على ذلك ، واستخرت الله فيه ، بمد جلائه على نقر يوثق
بخصائلهم ، فكلهم رآه حزما ، وعده اذا تم رشدا ، وهو أمر أسري
عليه بليل قضى برقة ، وخبت به النعامة ، ليس بنتيج الساعة ، ولا
ريب الشهر والسنة ، ولكنه غذى الحقب المقادمة ، وسليل الفكر
الطويل ، وبادرت اعلامهم ذلك مخافة ان يتفضل منهم متفضل بالهوض
الى المنزل الجارية عادي بسكناه ، ليلقاني فيه فيتمذر ذلك عليه ،
فأكون قد جمعت بين سمجين : سوء الادب وسوء القطيعة . ورب
ملوم لا ذنب له ، والمثل السائر « خل امرءاً وما اختار » وما سمحت
القرون بالاياب حتى وعدتها أشياء ثلاثة : نبذة كنبذة فتيق النجوم ،
وانقضابا من العالم كانقضاب القائبة من القوب ، وثباتا في البلد ان جال
أهله من خوف الروم . فان أبي من يشفق علي أو يظهر الشفق الا
النفرة مع السواد كانت نفرة الاعفر أو الادماء . وأحلف ما سافرت
استكثر من الذشب ، ولا أتكثر بلقاء الرجال ، ولكن آثرت الإقامة
بدار العلم ، فشاهدت أنفس مكان لم يسعف الزمن باقامتي فيه . والجاهل

منال قدر . فلميت عما استأثر به الزمان والله يجمعهم أحلاس الاوطان
لا أحلاس الخيل والركاب ، ويسبغ عليهم النعمة سبوغ القمر الطلقة
على الطي الغريز ، ويحسن جزاء البغداديين ، فلقد وصفوني بما لا
أستحقه ، وشهدوا لي بالفضيلة على غير علم ، وعرضوا على أموالهم
عرض الجد ، فصادفوني غير جذل بالصناعات ، ولاهش الى معروف
الاقوام ، ورحلت وهم لرحيل كارهون ، وحسبي الله عليه يتوكل
المتوكلون »

هل يمكن أن يخيّل الى باحث ان أبا العلاء انما ابتغى الوحدة
وحرص عليها يتخذها طريقاً الى المجد وسبيلا الى النعمة بعد أن أعياه
تحصيلهما من طريق عشرة الناس والاجتماع معهم . أما نحن فما يخطر
لنا هذا الخاطر الا بمقدار ما مجتهد في دفعه وصرف القارئ عن تخيله .
فان الماضي من حياة الرجل يدل دلالة واضحة على أنه قد كان ينفق
أيامه ساذجاً غير متمكف ، وعفيفاً غير متبذل . وليس من الحق أن
المجد والنعمة قد أعجزا أبا العلاء . وانما الحق انه هو الذي أعجزهما
فلقد كان من اليسير عليه ان يعيش ببغداد ألواناً من العيش وهو واثق
بالظفر والنجاح ، كان يستطيع أن يعيش عيشة الشعراء فينال من سرارة
العراق ما يكفل له الثروة والغنى . وكان يستطيع أن يعيش عيشة
الغويين وان يحيا حياة الفلاسفة في عصره . ولكنه انصرف عن
ذلك كله . فلم يرض الا هذا السجن الذي أتق بقية حياته فيه

انصرف عن ذلك ، لان فطرته تأباه ، ولان ما اكتنف حياته من المؤثرات قد أعان هذه الفطرة على تعذيب صاحبها وأخذ بهذا القانون الصارم المحتوم . لقد رأى القفطي أن أبا العلاء انما لزم بيته وتزهد لفقره وعزة نفسه . وهذا حق . ولكننا نحسب أن أبا العلاء لو كان غنياً لما عدل بالزهد والعزلة شيئاً من نعيم الترف والاجتماع فأما البرهان على ذلك فسيلقاك بعد حين

طوره اثنالث

١

قف بنا الآن على دار بعمرة النعمان لم يصفها التاريخ ، ولكنها كانت من غير شك ظاهرة الفقر : ليست بالجميلة ولا المزدانة ، قد اُثروى فيها رجل مكفوف نحيف في وجهه آثار الجدري ، ترسم على جبينه صور مختلفة تمثل حزنه على أمه حيناً . وأمله من عشرة الناس حيناً ، وأمله في تلك السعادة التي ينجوها له هذا السجن المظلم اندى لايتهدى اليه النجم ، ولا تصل اليه الظنون ، وهذا الرجل لم يعد من عمره الثامنة والثلاثين

تحيل ما استطعت في أن تدخل هذه الدار ، وتقف من هذا السجن بحيث تراه وتسمعه . ربما رأيت في ناحية من نواحي الدار خادماً قد جلس ، وان الكسل ليعبت به ، وان الحول ليتسلط عليه ،

لأنه لا يجد من الأعمال ما يفيد القوة والنشاط . تلتف بهذا الخادم حتى لا يأتي من الحركات ما يؤذي هذا السجين بمكانك . خذ هذا السجين بعينك ، وألق إليه سمعك ، انك اتراه على ما قدمنا من الوصف ، وقد التفت في ثوب غليظ من القطن ، وجلس على فراش من البسود وهو يقول : مالي وللناس ؛ لقد بلوت أخلاقهم فلم ألق الا شرأ ، واختبرت طباعهم فلم أجد الا نكراً . فلتضربن بيني وبينهم الحجب ، ولتسدلن بيني وبينهم الاستار . لقد سمعت منهم فما نطقوا الا محالاً . ولقد تحدثت اليهم وتحدث اليهم قبلي الحكماء وأولو النهي فما آثروا الا طاعة الاهواء . وما استجابوا الا لدعاء الشهوات ، فاتصمن عن حديثهم أذنى وليعقدن عن حديثهم لسانى . وليحجن من قلوبهم شخصى . وليحسبنى بعد اليوم من أهل القبور . . مالي وللدنيا : لقد أتيتها كارهاً ، وعاشتها كارهاً ، ولاخرجن منها كارهاً . ولقد ذقت من لذاتها مالم أرج ، واحتملت من آلامها مالم أحتسب . فاذا اللذة الى ألم ، واذا السعادة الى شقاء ، واذا الامل الى يأس ، والرجاء الى قنوط انى لاجئ ان لم أطرحها قبل أن تطرحني ، وأزدرها قبل أن تزدريني ، واملاً قلبي عن لذاتها بالعزاء النافع والصبر الجميل . مالي وللازواج والنسل ! لولا ان أبى قد قذف بي في هذه الحياة لما لقيت ألماً ، ولما احتمت عناء . أفليس يقنعنى أن أحتمل هذه الجناية حتى ألقها الى بريء لم يحن ذنباً ، ولم يقترب أثماً ؟ ! مالي وللحيوان ! اسخره في

منافعي ، وأصرفه في مآربي ، ولا يرضيني ذلك حتى استلبه من الحياة حقاً لا أملك استلابه ، وأحملة من الالم قسطاً لا تدفعني الرحمة عن تحميله إياه : ! لظالما روعت الفرخ بأمه ، وجمعت الشاة بسخلها . ولظالما صرفت عن الفصيل دره ، وغصبت النحل ثمرة كدها . واني على ذلك لظالم ائيم ان فيما تخرج الارض من النبات لدفعاً للجوع ، وان فيما تنزل السماء من الماء لشفاء للغليل ، وان في الحرص على ما فوقهما لشرهاً أنا له كاره ، وعنه عيوف . مالى ولنفسى ! لقد أصغيت لها حيناً فكلفتني أعاجيبها مشى وفرادى . وما أراني أفدت من طاعتها الا الالم والكد وسوء الحال . فلا أخذنها بقانون لا تجوزه وحد لا تعدوه . ولا أملكنها بعد ان ملكتني . ولا أسيطرن عليها بعد ان سيطرت علي . ولا أفرن على العقل حفظه من القوة والسلطان

كذلك كان يتحدث هذا السجين الى نفسه حين لزم بيته آخر سنة أربعمائة : يبدأ سيرة قاسية ويلتزم مالا يلزم في كل شيء . يعتزل الناس ومن حقه أن يلقاهم ، ويلبس خشن الثياب ومن حقه ان يتخير لينها ، ويأكل غليظ الطعام ومن حقه أن يتذوق رقائقه ، ويؤثر العزوبة والعقم ومن حقه أن يسكن الى الزوج وأن يتمتع بالنسل . ثم يلتزم في القافية حرفين وقد رخص له الله التزام حرف واحد فهل وفق الى تنفيذ هذا القانون ؟ نعم قد وفق الى تنفيذه لم يخل بأصل من أصوله الا شيئاً واحداً لم يستطع أن يظفر به ولا أن يصل اليه

فشله في طلب العزلة

٢

ذلك هو اعتزال الناس ، فان الرجل لم يكد يبدأ سيرته الشاقة بعمرة النعمان حتى أخذ الناس يسمون اليه والحياء يحول بينه وبين ردهم . والحق ان العزلة التامة لم تكن ميسورة لابي العلاء ، وانما كانت أمنية ضائعة ، فانه وان زهد في كل لذات الحياة لا يستطيع أن يزهد في العلم والتأليف اللذين قد ملكاه واستأثر به . وكلاهما يكافيه عشرة الناس لاحتياجه الى من يقرأ له ويكتب عنه . لذلك لم يلبث بعد استقراره بالمعرة ان اشتغل بالتعليم ، فانتف حوله الطلاب وأخذوا يدرسون عليه اللغة وآدابها ، وما هو الا الزمن القليل حتى كثر سوادهم حوله . ثم لم تمض على هذه الحال أعوام حتى أخذ الناس يزورونه ويكتبون اليه ، فاستحالت عزلاته الى أشد أنواع المعاشرة . على انه لم يأسف لقوات هذه العزلة ، لانه وان كثر اختلاطه بالناس فانه لم يصله بهم الا العلم . وليس في العلم ما يؤذيه أو يسوءه .

شهرته

٣

ليس من المنتظر أن يشتغل رجل كأبي العلاء بالدرس والتعليم في

بلاد كبلاد الشام من غير أن يكثر سواد طلابه ، لما علمت من قيمة الرجل في نفسه ، ومن حرص الناس على العلم في ذلك العصر . ولقد كان أبو العلاء في القرن الخامس بأقليم حلب كابن خالويه في القرن الرابع . فتسامع به أهل حلب خاصة ، ثم أهل الشام عامة ، ثم أهل البلاد الإسلامية جميعاً . وأخذ الطلاب يفدون عليه من أقطار الأرض يحتقرون في سبيل ذلك بعد الشقة وضفء المنة وقلة المال . حتى لقد رحل الخطيب التبريزي إليه من خراسان ماشياً يقل أثقاله لعجزه عن مطية تبليغه غرضه . ثم اتصلت الرسائل بين أبي العلاء وبين عظماء الشام والعراق : وفيهم الوزراء والامراء والقضاة والعلماء وأصحاب المسكنة . وظنر الرجل من بعد الصيت بما نطق أنه ما كان يظفر به لو أقام ببغداد لكثرة الخصوم والمنافسين

موضوع درسه

٤

لا نعرف أن أبا العلاء درس شيئاً غير اللغة وآدابها . فهو لم يكن أستاذ فلسفة ولا دين ، وإنما كان استاذ لغة وأدب . غير أنا إذا فهمنا من لفظ الفلسفة هذا النحو الذي اشتملت عليه الأروميات ولم تقصره على الفلسفة العلمية ، لم يكن بد من الاعتراف بأن أبا العلاء قد درس

لعلابه الفلسفة أيضاً ، لانه كان يعلى عليهم شعره ونثره : ويفسر لهم
منه ما احتاج الى التفسير

اتهمه بالزندقة

٥

هذه الدروس الفلسفية التي كان يلقيها أبو العلاء كأنها دروس
في اللغة والادب قد شاعت عنه وتناقلها الناس وشاع معها ذلك القانون
الذي قدمنا ذكره . فرأى الناس من ذلك شيئاً لم يعرفوه . وما زال
في أهل الارض المنكر للجديد الساخط على الحديث . فرموا الرجل
بالزندقة ، واتهموه في دينه . وسندرس هذا الموضوع في المقالة
الخامسة ، وانما ذكرناه الآن لننتقل منه الى أمرين أحدهما أن وصمة
الزندقة قد جرت عليه ألواناً من الازى . ولكنه أذى يستهين به
القياسوف ، لانه لا يتجاوز الشتم والتشنيع . فقد دخل عليه ذات يوم
رجل من قراء المعرفة يعرف بأبي القاسم . فطلب منه بعض الناس أن
يقرأ شيئاً من القرآن ، فتلا قول الله عز اسمه « ومن كان في هذه
أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً » وانما يريد ايزاء أبي العلاء
وكان هذه النية السيئة قد آلمت الرجل حقاً وان لم يظهر الماء ، فانه
قال في حياء هذا الرجل :

هذا أبو القاسم اعجوبة لكل من يدري ولا يدري

لا ينظم الشعر ولا يقرأ القرآن وهو الشاعر المقرئ
ودخل عليه الوزير المشهور بالمنازي ، فسأله : ما هذا الذي يرويه
الناس عنك ؟ قال : قوم حسدوني فكذبوا علي . فأجاب المنازي :
وعلام حسدوك وقد تركت لهم الدنيا والآخرة ؟ قال المنازي : قال
أبو العلاء : والآخرة ؟ ثم أطرق ولم يكلمني حتى قُت عنه . وزاره
بعض القضاة فقال له أبو العلاء : لم أهج أحدا . قال . صدقت الا
الانبياء : قال : فتغير لونه . . فهذه الانبياء تدل على ان ناساً كانوا
يتعمدون ان يلقوا الرجل بالاذى . وكان ذلك ربما بلغ من نفسه .
الامر الثاني ان وصمة الزندقة لم تصبه بسوء في نفسه ولا في
شهرته العلمية . فما زال طلابه كثيرين الى ان مات . وما زال خصومه
وأصدقائه يشهدون له بالعلم الجم والذكاء النادر والتفوق الكثير .
وما علمنا انه بات ليلة على خوف من حاكم أو سلطان الا ما كان من قصة
يروونها . وما نشك في انها كذب صريح .

قالوا : ان وزير حلب بعث الى أبي العلاء خمسين فارساً ليقبضوا
عليه ، فأزلهم مجلساً له ، ودخل عليه عمه فقال له : ما كان أغناك
وأغنانا عن هذا . فهون أبو العلاء عليه الامر . فلما كان الليل استقبل
المرجح وأخذ يتلو احاجي غامضة ويقول : الضيوف الضيوف ، الوزير
الوزير . قالوا فأنتم كلامه حتي سقط المجلس على من فيه فقتلهم .
وأصبحوا فاذا رسالة من حلب على جناح حمامة : ألا تروغوا الشيخ

فان الحمام قد سقط على الوزير فقتله . مع ان هذه القصة تكذب نفسها .
فان عم أبي الملاء مات قبل أيه . ولم يكن أبو الملاء ينتحل السحر
ولا يعرف الطسمات . فان سألت عن علة هذه الحرية التي أطلقت
لأبي الملاء فسنجيبك عن هذا السؤال في المقالة الخامسة ان شاء الله .

اتصاله بالسياسة

٦

لم يكن لأبي الملاء بالسياسة العملية كبير اتصال . ذلك لان
ذهاب بصره يحول بينه وبين لقاء الملوك والامراء اذا لاحظنا ان
حياءه كان شديداً ، وان حرصه على الا يظهر تقصيره عن شأو
المبصرين في الاوضاع العامة كان عظيماً . كما ان فطرته ودرسه وفلسفته
وجمله حياته المادية والعقلية كانت تحول بينه وبين قصور الملوك
والامراء ودواوين المشورة والحكم . وقد دعي الرجل الى منادمة
عزيز الدولة (١) الذي قدمنا تعيينه في المقالة الاولى فاعتذر بكبر
السن وقلة البضاعة

ومن الحق ان بضاعته كانت قليلة ان أريد منه أن يكون نديماً .
فان رجلاً لا يعرف الا الحق والصراحة ، ولا يطمئن الى ما مضت به
سنة الناس من تفاق ومداجاة لا يغني في منادمة الملوك غناء . وهو

يتعرض بكثرة علمه ، وظهور فضله ، وغزارة مادته ، وسلامة صدره من الغل ، ونفسه من الاذى الى طوائف من الحساد مسلحين بالمكر والخديعة ، وبالوشاية والنميمة ، وبالنكاية والوقية ، وهو يميز أيديهم أعزل لا يعتز من هذه الحصال بسلاح ، ولا يأوى منها الى ركن شديد . فليس من الغريب ان يأبى هذه المنادمة . وانما من الغريب ان يجيب اليها ولقد أكره أبو العلاء على أن يكون سفير قومه عند صالح بن مرداس حين حاصر المعرة وألح عليها ، فأحسن السفارة . ولولا شهرته وصيته وحرص صالح على ارضائه ورقة لهجته في الشفاعة لقومه لما صنع شيئاً . تقول انه قد أكره على هذه السفارة . وانما أكرهه تضرع قومه اليه ورقة قلبه لهم . على انه من لم يعد من عند صالح حتى أعلن ألمه لهذه السفارة فقال .

تغيبت في منزلي برهة	ستير العيوب قليل الحسد
فلما مضى العمر الا الأقدار	لروح لروحي فراق الجسد
بعثت شفيعاً الى صالح	وذاك من القوم رأي فسد
فيسمع مني سجع الحمام	واسمع منه زئير الأسد
فلا يعجبني هذا النفاق	فكم تنفت محنة ما كسد

فانظر الى هذين البيتين الاخيرين : كيف مثل بأولهما ضعفه ورقة قلبه وقرنها الى قوة صالح وغلظته ، فنتج عن هذه المقارنة مزاج فلسفي جميل : هو فصل ما بين الزهد الشديد والانهماك على ملاذ الدنيا

من القوة والبطش ، ومن الاستطالة والسلطان . وأخذ نفسه في الثاني بأن لا يخذله التجاء قومه اليه وقبول صالح شفاعته فليس لذلك مصدر في حقيقة الامر الا هذه المحنة التي حلت أهل المرة على أن يتوسلوا وحلت صالحا على أن يقبل الوسيلة ايثارا للصالح وحقنا للدماء . لعل غلو أبي العلاء في الحذر من الناس وسوء الظن بهم وشدة الاتهام لهم هو الذي أنطقه بهذين البيتين ، ولكنهما يدلان من غير شك على ان الرجل لم يكن يصلح لعمل سياسي ما ، لان السياسة تحتاج الى ألوان من الاخلاق ليس لأبي العلاء منها شيء

٧

وهذا أوان البر بما وعدنا به في المقالة الاولى من تحقيق قصة صالح ومحاصرته المرة . فقد اختلف فيها المؤرخون اختلافا كثيرا ، ولم يستطيعوا أن يجزموا بمصدرها ، ولا أن يتفقوا على نتيجتها . ولا علة لذلك الا انهم لم يدرسوا حياة أبي العلاء . ولو انهم درسوا اللزوميات لاستطاعوا أن يستنبطوا الحادثة منها ، فان أبا العلاء قد ذكر سببها وبين نتيجتها ، وشفاعته فيها ، وذلك في ثلاث مقطوعات من اللزوميات تفرقت بين باب الدال والراء واللام . فأما سبب الحادثة فهو ان امرأة لم يسمها أحد من المؤرخين ، ولكن أبا العلاء سماها « جامع » أقبلت يوم الجمعة على الناس وهم في مسجدهم ، فشكت اليهم : ان أصحاب الماخور تعرضوا لها وأرادوها بمكروه ، ففضب لها الناس ، وهدموا

الماخور ، وهراقوا مافيه من خمر ، وأفسدوا مافيه من اداة لهو وطرب
وقدرضي أبو العلاء عن هذا كل الرضى وحمده أحسن حمد فقال
أتت جامع يوم العروبة جامعاً تقص على الشهاد بالمصر أمرها
فلو لم يقوموا ناصرين لصوتها خلعت سماء الله تمطر جمرها
فهدوا بناء كان يؤوى فناءؤه فواجر القت للفواحش خمرها
وزامرة ليست من الربد خضبت يديها ورجليها تنفق زمرها
الفنا بلاد الشام الف ولادة نلقى بها سود الخطوب وجرها
فطورا نداري من سبيمة ليثها وحينما نعصاى من ربيعة نمرها
أليس تميم غير الدهر سعادها أليس زبيد أهلك الدهر عمرها
وددت بانى فى عماية فارد تعاشرنى الاروى فاكره قمرها
أفر من الطغوى الى كل قفرة وأانس طفياها وآلف قمرها
فانى أرى الآفاق دانت لظالم يفر بفاياها ويشرب خمرها
وان كانت الدنيا من الانس لم تكن سوى مومس أفنت بمساء عمرها
تدين لمحدود وان بات غيره يهز لها يبيض الحروب وسمرها
وما اليمش الالجة باطلية ومن بلغ الخمسين جاوز غمرها
وما زالت الاقدار تترك ذا النهى عديما وتعطي دنية النفس غمرها
اذا يسر الله الخطوب فكم يد وان قصرت تحنى من الصاب قمرها
ولولا أصول في الجياد كوامن لما آبت الفرسان محمد ضمرها
فانظر الى هذه القصيدة : كيف شرحت الحادثة أحسن شرح

وكيف مثلت سخط الشاعر على الحياة السياسية في الشام خاصة
لاستبداد العرب بها ، وفي المملكة الاسلامية عامة لتسلط الظالمين عليها ،
ثم سخط على الدنيا وخضوعها للمصادفة والحظ . ثم تمنى لو انه استطاع
ان يعتزل الانسان ، ويألف وحش الفلاة . فلو أن المؤرخين قرأوا
هذه القصيدة لما اضطربوا في هذا الامر ، ولما اوقعوا من بعدهم من
الباحثين في هذا الاضطراب . على ان ابا العلاء لم يفصل لنا ما كان بعد
ذلك من سخط صاحب حلب أو أحد عماله المسيحيين على اهل المعرة ،
ومن حصار صالح لها . والظاهر ان صاحب حلب قبض على سبعين من
اهل المعرة كما يقول الصفدي ، وان اهل المعرة كرهوا ذلك فثاروا
واشتد الامر وعظم الخطب حتى دعا اهل آمد وميا فارقين في مساجدهم
لاولئك الاساري ، ثم كان من حصار صالح لاهل المعرة وشفاعة أبي
العلاء عنده وعفوه عن المدينة والاساري ما قدمناه وذكره المؤرخون .
وقد اتفقوا جميعاً على ان صالحاً قال لابي العلاء بعد أن سمع شفاعته :
قد وهبتها لك : يريد المعرة . فلنحتفظ بهذه الكلمة فستفيد في تحقيق
تبروته . رجع أبو العلاء من عند صالح وهو يقول .

نجى المعرة من براثن صالح رب يداوى كل داء معضل
ما كان لي فيها جناح بموضة الله أولام جناح تفضل

٨

لأبي العلاء شفاعات الى اولياء السلطان في ناس كانوا يتشفعون

به ، ولكنه كان يجعل حظ الانشاء والافتتان اللفظي في تلك الشفاعات أكثر من حظ الذى توسل به ورغب اليه . أما نظره في الحياة السياسية في الشام ومصر وفي العراق والهند فكثير يظهر عليه من قرأ الازوميات وسقط الزند . ولقد اشرنا في المقالة الاولى الى الايات التي قالها حين غلب صالح بن مرداس على حلب . والظاهر ان تأثير هذه الفتنة في نفسه كان شديداً ، فذكره في قصيدة من سقط الزند بمثلها ان خازن دار العلم ببغداد فقال :

وما ذهلتني عن وداك روعة	وكيف وفي امثاله نجب الغبط
ولا فتنة طائية عامرية	يحرق في نيرانها الجعد والسبط
وقد طرحت حول الفرات جرائها	الى نيل مصر فالو ساع بها تقطو
فوارس طعانون مازال للقنا	مع الشيب يومافي عوارضهم وخط
وكل جواد شفه الركض فيهم	وج يتمنى ان فارسه سقط
ونبالة من بحتر لو تعمدا	بليل اناسي النواظر لم يخطوا

وله في السياسة النظرية رأيي تذكره عند الكلام على فلسفته في المقالة الخامسة .

ثروته

٩

قدمنا في الطور الثاني من حياة ابي العلاء أن ثروته كانت ثلاثين دينار ينلها عليه في كل عام وقف له ولقومه ، وانه قد خصص نصف هذه

الثروة لمن يخدمه واكتفى بنصفها لحاجته • ولم يخالف في ذلك أحد من المؤرخين ، ونص عليه أبو العلاء نفسه في المناظرة التي كانت بينه وبين داعي الدعاة في أكل الحيوان • ولكن أمرين يمترضاتنا ان شئنا ان نقف عند هذا الحد في تحقيق ثروته : احدهما أن أبا العلاء نفسه يذكر في بعض شعره أنه ذاق الغنى وعرف لذاته ، وذلك حيث يقول في اللزوميات :

خرت البرايا والتصعلك والغنى وخفض الحشايا والوجيف مع السفر
فأطيب أرض الله ماقل اهله ولم ينأ فيه القوت عن يدك الصفر
فمن أين له الغنى وخفض الحشايا ؟ ما تشك في انه قد مر بهما ضرور
الطيب في يوم من ايامه التي قضاها عند اخواله بحلب ، أو عند أصحابه
بمدينة السلام • ولعله ظن جلوسه على الفراش الوثير ، وتمتعه بالطعام
الشهي ساعة من نهار في دار سابور بن اردشير ، أو عبد السلام بن
الحسين ابتلاء للغنى • والثاني ان ناصري خسرو وهو الرحالة الفارسي
قد مر بعمرة النعمان أيام أبي العلاء كما قدمنا ، فقال في وصفه : ويحكمها •
أي المرأة رجل ضرير يعرف بأبي العلاء عظيم الثروة يملك عدداً ضخماً
من العبيد والخدم وكان سكان المدينة كافة خدومه

أما هو فيحيا حياة خشنة يلبس غليظ الصوف ولا يغادر بيته ولا
يأكل الا الشعير • وسمعت الناس يتحدثون بان بابه لا يفتح • وان
نوابه يعملون في تدبير المدينة ولا يلجأون اليه الا في مهام الامور

وأنه لا يمنع سائلاً ، يقوم الليل ويصوم أبداً ولا يحفل بالدنيا ، فهذا الوصف يناقض ما عرفناه من تاريخ أبي العلاء ، لانا لم نعرف الرجل مالكا ولا صاحب حكم ، ولم نعرفه غنياً ولا ذا ثروة ، وانما عرفناه فقيراً قد اعتزل الناس ، وقد صرفت يده من المال ، وكثرت حوله الطلاب ، وعجز عن أداء حقوقهم فقال في اللزوميات

يزورنى القوم هذا أرضه يمن	من البلاد وهذا داره الطيبس
قالوا سمعنا حديثاً عنك قلت لهم	لا يبعد الله الا معشراً لبسوا
يبغون منى معنى لست أحسنه	فان صدقت عرتهم أوجه عبس
أطأنا الله كل فى معيشته	يلقى العناء فدرى فوقنا دبس
ماذا تريدون لامال تيسرلى	فيستأج ولا علم فيقتبس
أتسألون جهولا ان يفيدكم	وتحلبون سفياً ضرعها يبس
مايعجب الناس الا قول مختدع	كأن قوما اذا ماشرعوا أبسوا
قدأنفدوا في ضياع كل ماعمروا	فكان مثل جلال البدن ما لبسوا
أنا الشقى بأنى لا أطيق لكم	معونة وصروف الدهر تحتبس

هذه الايات مع ما تدلنا عليه : من شهرة أبي العلاء ، وازدحام

وفود العلم ببابه ، تمثل لنا فقره وضيق يده عما تحتاج اليه الشهرة من النفقات ، وقد تبرأ الرجل من الثروة غير مرة فى اللزوميات ، فكيف نوفق بين حديث الرحالة الفارسي وبين ما يدل عليه نظم الرجل وشده وتاريخه ؟

لهذا التوفيق وجهان يحتملهما العقل : الاول ان الرحالة وصف
ماشهد في المعرة : من جاء أبي العلاء وسلطانه المنعوي، فظن ذلك ثروة
وملكاً . الثاني وهو ما نميل اليه ان أبا العلاء كان يملك المعرة حقاً ،
وكان يحكمها بنواب يدبرون أمرها ويرجعون اليه في جلائل الاعمال
فاذا شئنا أن نرجع ذلك ، فان الادلة التاريخية الثابتة لا تواتينا .
ولكننا نذكر قول صالح بن مرداس له حين شفع عنده في المعرة :
قد وهبتها لك

أفلا يمكن أن يكون هذا اقطاعاً ، وان المعرة صار أمرها من ذلك
الوقت الى أبي العلاء على أن تعترف بسلطان حلب وتؤدي اليها الخراج ؟
ذلك ممكن ، ولكن التاريخ لم يروه ولم ينص عليه ، لا لانه روى غيره
بل لانه أهمل المعرة اهمالاً تاماً في ذلك العصر

كانت قصة صالح مع أبي العلاء بين سنة سبع عشرة وبين سنة
عشرين وأربعمائة وكانت زيارة ناصري خسرو للمعرة بعد ذلك أي
سنة ثمان وعشرين وأربعمائة . فلو أنه مر بالمعرة قبل هذه القصة لكان
من الحق ان يرفض خبره ولا نصنى اليه . أما وهو لم يمر بها الا بعد
صالح وقصته فمن الظلم للتاريخ ان نمر بهذا الخبر من غير ان تثبت
هذا الاحتمال

كان أبو العلاء زاهداً غنياً . وكان يرى ان الانسان لا يملك في
هذه الدنيا شيئاً الا ما يقوم بحاجاته كما ستري ذلك في موضعه . فهذا

الرأى وهذا الخلق هما اللذان منعاه ان يستمتع بما تغل المعرة من ثروة وأوجبا عليه أن يقر الناس على ما في أيديهم ويبقى هو على فقره الذي كان يراه غنى وثروة

ولذلك قال ناصري خسرو : ولقد قال بعض الناس لابي الملاء : ان الله عز وجل قد أسبغ عليك نعمته فلم تبيحها للناس من غير ان تتمع بها ؟ فأجاب : انى لا أملك منها الا ما يقيم أودى

وسواء صحت رواية الرحالة أم لم تصح فان في حياة أبى الملاء شيئاً يلزمنا الا نصدق ما يرويه التاريخ من فقره المدقع من غير تحفظ ولا أناة ، فان في رسائله ما يدل على انه قد كان يهدى الى أصحابه الهدايا ويعين أصدقاءه بالمال . فن أين له تلك الهدايا وهذا المال اذا لم يكن عنده فضل من الثراء ولو قليل ؟ ولذلك روى القفطي ان طلابه ذكروا بحضرته بوما بطيخ حلب . قال فتكلف أبو الملاء وبعث من جاءه منه بحمل ، فأكلت الجماعة وأفردوا له منه شيئاً لم يذقه ولم يعرض له حتى فسد . فلو لم يكن عنده وفر ما استطاع ان يبعث الى حلب من يأتيه بهذا البطيخ . ولذلك ضيف القاضي عبد الوهاب بن علي المالكي كما قدمنا . فن أين له ما ضيفه به اذا كان من الفقر على ما يقولون لقد كان بر أخواله به متصلاً ، وكانت تهدي اليه الهدايا فيقبلها شاكرآ كما تدل رسائله على ذلك . فهذا البر من أخواله وهذه الهدايا من أصحابه كانت توسع عليه بعض ما يجد من الضيق

سيرته في بيته

١٠

لم يفصل لنا التاريخ من هذه السيرة شيئاً ولكن جملة آثار تدل على أنه كان يقضى حياته وادعاً مطمئناً قد أمن الناس شره ، لان الزهد والحكمة وقوانينهما الصارمة لم يبقيا فيه قوة على الاذي ولا ميلا اليه ولا يحفظ لنا التاريخ انه سب أو شتم في حياته الا ما كان من قصة ذلك القارى الذي قدمنا ذكره

ولقد كان أبو العلاء شقياً بخادمه فقال فيه

ومن عناء الليالي خادم ضغن ان يؤمر الامر يفعل غير ما أمرا
وليس هذا بغريب فان المأمون لم يكذب حين قال : اذا حسنت
أخلاق المخدم ساءت اخلاق الخادم

لم تكن لأبي العلاء زوج ولا ولد فنبحت عن سيرته معهم ، ولم نعرف من سيرته مع أمه شيئاً ، ولكن رثاءه لها يدل على بره بها ، على انه قد اتخذ الدنيا مرة أما ومرة زوجاً ، فكان لها في كلتا الحالين عقوقاً مبغضاً . وما للزوميات الا مثال سخطه على هذه الام التعمسة والزوج البائسة

لا نعرف ان أبا العلاء جالس الناس على مأددة ، ولا نعرف انهم رأوه يأكل . انما كان اذا أراد الطعام يأوى الى تقى له ، فيأكل فيه ،

وكان يقول : العبي عورة والواجب استتاره . ولا شك في انه كان يقضى نهاره في القراءة والدرس ، وليله في التفكير والبحث ، ثم في الراحة والنوم . أما طعامه فكان العدس والتين وقد نص لنا على ذلك فقال

يقنعني بلسن يمارس لى فان أنتنى حلاوة فباس
(البلسن : العدس - البلس : التين)

وكان لباسه غليظ الثياب من القطن وفراشه اللبـد في الشتاء وحصر البردي في الصيف ، وكان شديداً على نفسه يكلفها من الآلام ما لا تطيق فربما اغتسل بالماء البارد في الشتاء وقال

أجاهد بالظهارة حين اشتو وذاك جهاد مثلى والرباط
مضى كانون ما استعملت فيه حيم الماء فاقدم ياسباط
تشابه أنفـس الحشرات نفسى يكون هنـ بالصيف ارتباط
لقد رقد المعاشـر في تراهم فماهب الجمعاد ولا السباط

اخلاقه

١١

لعل من الاطالة بعد هذا التفصيل أن نكتب عن أخلاق أبي الملاء فان ما قدمنا من حياته يدل على أخلاقه واضحة ويرسم خلاله جليلة ولكننا نأتى على موجز من القول فيها ، استيفاءً لبرنامج البحث

واستكمالاً لنتيجته : فأول ما يظهر من الخصائص الخلقية لابي العلاء زهده واعراضه عما في هذه الحياة من الملذات ، ولك في سيرته بالمرعة آسماً وأربعين سنة أصدق دليل على أن هذا الخلق قد كان من الصور النفسية اللازمة له ، وكذلك العفة والقناعة وعزة النفس . وحسبك انه قضى حياته أو شطراً عظيماً منها مقلاً من المال مكثرأ من الادب والعلم ، فلم يتكسب بالشعر ولم يكلف نفسه مذلة السؤال . وما اضطرابه بين العراق والشام واحتجابه في منزله الى أن مات الا أثر من آثار هذه العزة التي أوجدتها الوراثه وقواها الدرس والرياضة . ومن أظهر أخلاقه ضبط النفس وقهر الشهوات ، فان رجلاً ينيف على الثمانين من غير أن يتزوج ومن غير أن يرغب في النسل الذي هو أشد الملذات استثناؤاً بالنفس واستحواداً على القلب - مع شدة حاجته الى ولد صالح يعينه على أثقال الحياة أو يسديه عن همومها - لمالك نفسه ومسيطر على شهوته وبأسط سلطان عقله على ماله من حس وشعور

كان أبو العلاء رقيق القلب شديد الرحمة كثير العطف على الضعيف وحسبك انه آمن الحيوان من تعديه على نفسه أو ولده أو ثمراته . ولو أنك قرأت ما في المزمومات من محاورته لديك والحمامة ، وراثته للشاة والنحل ، وبكائه على الناقة والفصيل ، ودفاعه عن النحلة والجنى ، لقدرت ما كان له من رقة القلب أحسن تقدير

لقد مرض أبو العلاء فوصفوا له الدجاج فامتنع ، وألحوا عليه حتى

أظهر الرضى . فلما قدم اليه لمسه بيده فجزع وقال : استضمفوك فوصفوك
هلا وصنفوا شبل الاسد . ثم أبى أن يطعمه

انك لتجد في اللزوميات سخطاً على الناس غير قليل ولكنه سخط
مصدره الرحمة لهم والحذب عليهم . فإكان أبو العلاء في تقيمه ايام
الامؤثرأ لهم بالنصيحة كما سنين ذلك في المقالة الخامسة

كان أبو العلاء كريماً سخياً طيب النفس يبذل المال اذا ملكه . وليس
ينتظر منه غير ذلك بعد هذا الزهد الذي التزمه . فأما وفاؤه لاصدقائه
وحفظه لودادهم فحدث عنه ولا تحش بأساً . وحسبك ان كلفت الدليل
عليه ان تنظر في سقط الزند ، وفي الرسائل الى تلك القصائد ، والكتب
التي بعث بها الى أهل بغداد بعد رجوعه عنهم ، والى أهل الشام بعد
خرواقه ايام ، لتعرف : أي قلب وفي ، وأي فؤاد محتفظ بالوداد

والحياء فطرة فطر عليها أبو العلاء فكم الف من كتب ، وكم كتب
من رسائل ، لان الناس طلبوا اليه ذلك فلم يستطع لهم ردأ . والكذب
عدوه وخصمه ، فإنعرف ان مؤرخاً استطاع أن يتمسك عليه بكذبة ،
على كثرة أعدائه ومخالفيه

كان أبو العلاء شديد الخذر من الناس ، سيم الظن بهم ، وقد
ضربنا لذلك الامثال وقدمنا له الاشباه والنظائر ، وعرفنا أن حياته تنتج
له ذلك انتاجاً منطقياً ، لانه لم يلق من الناس أو اعتقد انه لم يلق منهم
ومن الدهر الا شراً . لذلك كان يضطر الى المصانعة أحياناً ويلجأ الى اخفاء

آرائه تقية وضناً بنفسه حيث لا يفيد بذلها . فلنحتفظ بهذا الخلق ، فانه
سينفعنا عند البحث عن فلسفته نفعاً عظيماً

وعلى الجملة ، كان أبو العلاء أديباً ، ولكنه يمت أخلق الادباء
ويذهبا ، ويظهر نفسه منها ، فلا يفسق ، ولا يدعو الى فسق ، ويقول :
وما أدب الاقوام في كل بلدة الى الذين الا معشر ادباء
ويقول أيضا :

فرقاً شعرت بانها لا تقتنى خيراً وان شرارها شعراؤها
وكان عالماً ، ولكنه يرفض خصائص العلماء : من حب الملوك والامراء
والتزلف اليهم ، ويقول :

توحد فان الله ربك واحد ولا ترغب في عشرة الرؤساء
وكان فقيها قارئاً ، ومتكلماً مناظراً . ولكنه يعرض عن أخلاق
الفقهاء والقراء . وخلال المتكلمين والمناظرين . ويقول :

ورأيت دنيانا تشابه ظامسا ما تستقيم لنا كح اقراؤها
فتفقهت لتناهلها فقهـاؤها وتقرأت لتناهلها قراؤها
ويقول :

لولا التنافس في الدنيا لما كتبت كتب المناظر لا المغني ولا العمدة
وكان يتزهد تزهد التصوفة . ولكنه ينمي عليهم اظهار القناعة
واخفاء الجشع . ويقول :

جند لا بليس في بدليس آونة وتارة يحلبون العيش في حلبا

ربما كان في أخلاق أبي الملاء عيوب . ولكن ما وصل اليها من
شعره ونثره وتاريخه ، لا يمثل لنا الا خيراً : ولنا تكلف استنباط
هذه الفضائل ونسبتها اليه ، كما يفعل الذين يتمصبون لمن يترجمون
من الادباء والعلماء وانما تأتي بما وجدنا في آثار الرجل ونعتقد اننا لو
حاولنا أن نستنبط من تراثه خافاً مذموماً لكنا متكلفين

• مكانه •

١٢

ليس بنا حاجة الى أن نشأت ان أبا الملاء كان فطنا ذكياً ، فليس
ما قدّمنا من أول هذه المقالة الا برهاناً على ذلك ، ولقد اشتهر الرجل
بين أصدقائه وأعدائه بقوة الذاكرة ، وسرعة الحفظ حتى روي في
ذلك الاماجيب التي لا شك في ان المبالغة فيها قد صلت عملاً كثيراً .
فزعّموا انه حفظ مناجاة فارسية سمع لفظها ولم يفهم معناها ، وزعموا
انه حفظ حساباً طويلاً كان بين تاجرين ، فلما فقد أحدهما وثيقته أملاها
عليه أبو الملاء بعد زمن طويل ، وزعموا ان رجلاً من أهل اليمن وقع
له كتاب في اللغة قد ضاع أوله ، فعرضه على طائفة كثيرة من أهل العلم
فكلهم لم ينفعه ولم يدلّه على اسم الكتاب ، فلما عرضه على أبي الملاء
انباه باسمه واسم صاحبه ، واملى عليه ما ضاع منه . ولهم من أمثال
هذه الروايات شيء كثير . والامر الذي لا ريب فيه ، ان الرجل كان

نادر الذاكرة ، يحفظ ما يسمع ، ان لم يحل بينه وبين ذلك حائل من غموض أو طول شديد . وأنباء الحفاظ من العرب والمسلمين ، ومن عميانهم خاصة ، متظاهرة لا حاجة الى روايتها . وانما أبو العلاء رجل من هؤلاء الناس الكثيرين الذين اشتدت فيهم ملكة الحفظ والاستظهار كانت لابي العلاء ملكة الشعر ، والكتابة ، وتكلف البديع وذلك ما نبحت عنه في المقالة الثالثة

شيخوخته

١٣

هرم أبو العلاء ، وأصابته الشيخوخة . ولكننا لا نعرف انها أضعفت ملكة من ملكاته العقلية والخلقية . وانما قضى الرجل حياته ثابت النفس ، راجح الحلم ، مصيب الفكر ، قوي العقل ، صادق الذوق معتدل المزاج الى أن أصابه المرض الذي مات فيه على أن أبا العلاء قد وصف شيخوخته في رسالة كتبها الى أبي الحسن محمد بن سنان ، وقد أنبأه برغبة السلطان اليه في اختصار كلية ودمنة . فقال بعد كلام كثير « واحسبه ادام الله قدرته يحسبني على ما يعهد من القوة والصبر ، ولست كذلك . الآن علت السن ، وضعف الجسم وتقارب الخطو وساء الخلق وعطلت رجلي لم تكن تجمع ، ولكن تهمس كنت أقصر طعننا على نفسي وأتقوى به دون غيري ، ولم يكن لها ضمان ،

ولكن جمع بها الزمان ، ولم يبق الا أن يخلو مكانها العامر ، فيصبح كأنه المحل الدامر ، فأما المنفعة بها فقد انقضت وانقضت وان تشبه بها في الظن اخواتها ، صار لفظي من أجل ذلك مشيناً ، وجعلت سين الكلمة شيناً فلم يفهم مني سامع ما أقول فإذا قلت العسل مشى الذئب ظن اني أقول العسل بالشين المعجمة ولا أعلم ان في كلامهم هذه الكلمة وانما هذه الرحي وأترابها في التتابع الى الرحلة كما أنشد أبو زيد سعيد بن أوس

ياربة المير رديه لوجهته لا أظفني فتهيجي الحي للظمن
فان وقع يوماً من الدهر اليه شيء مما أمليه فوجد فيه السينات
شينات فليعلم ان ذلك كما ذكرت وان الذي كتب سمع ولم يفهم «
فرى ان كلام الرجل في شيخوخته لم يضعف ولم يختل ولم يزد
الا متانة ورصانة وثباتاً

قال الفطحي : وقد تنبأ ابن بطلان الطبيب ب وفاة أبي الملاء قبل موته
بقليل . وكان ابن بطلان يألف أبا الملاء وكان بالمرعة اذ ذاك ، فحدثه
بعض الطلبة ان أبا الملاء قد أملى عليهم شيئاً فغلط فيه ، فتنبأ ابن بطلان
بان ذبالبه قاربت الذبول ، لان من كان كأبي الملاء في قوة العقل وذكاء
القلب وحصافة الرأي لا يدركه الخطأ فيما يعلى الا اذا اضطربت قوام
وفسد مزاجه

وفاته

١٤

في اليوم العاشر من شهر ربيع الاول سنة تسع وأربعين وأربعمائة للهجرة وسنة ثمان وخمسين والـ الف للمسيح اعتل أبو العلاء فلبث ثلاثة أيام مريضاً ، ثم مات يوم الجمعة الثالث عشر من هذا الشهر . نحمدت تلك القوة التي طالما صدر عنها من الآثار النافعة ما أرضى قوماً وأسخط آخرين

نحمدت تلك القوة فظفر أبو العلاء بما كان يرجوه ويحرص عليه من فراق الحياة ورجوع جسمه الى عنصره الذي منه ائتلف وتركب وقد روى ياقوت عن غرس النعمة : انه لما كانت المناظرة بين أبي العلاء وبين داعي الدعاة بمصر في ذبح الحيوان ، أمر داعي الدعاة بان يؤتى بابي العلاء الى حلب ، ويخير بين حياة يزينها الاسلام الصحيح وتذهب بائقها الثروة المفورة . أو قتل يريحه ويربح الدين من شره . فلما علم أبو العلاء ذلك شرب السم فمات . ومن الواضح ان ليس لهذه الرواية ظل من الصحة لان موت أبي العلاء معروف ولان المناظرة بينه وبين داعي الدعاة قد انتهت بالصمت وبالسكوت ، وهي تدل على ان داعي الدعاة قد كان يحل أبا العلاء ويكبره . لذلك أمرع ياقوت الى رفض الرواية وتكذيبها . والمعجب ان المستشرق الفرنسي سلامون لم يفهم

ما كتب ياقوت ، فظن انه صاحب الرواية واجتهد في الرد عليه ، ولو
أنه فطن لما كتب ياقوت لاراح نفسه من عناء كثير

وصيته

١٥

زعم المؤرخون أن أبا الملاء قال لبني عمه في مرض موته . اكتبوا
عني فأخذوا الدوي والاقلام فأملئ عليهم غير الصواب ، وكان القاضي
أبو محمد علي التنوخي حاضراً فقال لهم . أحسن الله عزاءكم عن الشيخ
فانه ميت . قالوا فمات في غد ذلك اليوم . أما نحن فما نستطيع أن نحزم
بهذا الخبر ، لانا لا نعرف أن أبا الملاء قد كان له في هذه الحياة غرض
يجب أن يوصى بتحصيله والسعي اليه ، بل كان أبو الملاء يهزأ بالرجل
يوصى قبل موته وذلك في غير موضع من اللزوميات :

فأما الحث على الفضيلة والنهي عن الرذيلة فقد شفى نفسه منهما في
كتبه المختلفة وسواء صحت هذه الرواية أم لم تصح فلسنا نشك ولا
يشك المؤرخون في أن الرجل أوصى أن يكتب على قبره
هذا جناه أبي علي م وما جنيت على أحد

شكله

١٦

قال الحافظ السلفي : أخبرني أبو محمد عبد الله بن الوليد بن غريب

الايادي انه دخل مع عمه على أبي العلاء يزوره فرآه قاعداً على سجادة لبد وهو شيخ ، قال : فدعاني ، ومسح على رأسي وكنت صدياً . قال كآني أنظر اليه الساعة ، والى عينيه : احدهما بارزة والاخرى غائرة جداً وهو مجدر الوجه نحيف الجسم

وليس يحفظ التاريخ الصحيح لنا من وصف أبي العلاء غير هذا الخبر . ولكن أحاديث الرجل بعد موته وما كان يوصف به : من الايمان مرة والزندقة أخرى قد تركت له صورتين خياليتين ، أوحى بهما أحلام الليل على رجاين مختلفين . أحدهما القاضي أبو عمرو عثمان ابن عبد الله الكرجي ، فقد روى عنه القفطي . أنه كان وهو طالب يقع في دين أبي العلاء ، فرأى فيما يرى النائم كأنه في مسجد ، وكان على صفة فيه رجلاً شيخاً ضريراً بادناً والى جانبه غلام يشبه أن يكون قائده ، قال القاضي وكنت واقفاً تحت الصفة في ثمر من الناس ، وهذا الشيخ يتكلم كلاماً لم أفهمه ، ثم التفت الي وقال : ما حملك على الوقعة في ديني ؟ وما يدريك لعل الله غفر لي ، قال فاستحييت منه وسألت عنه ، فقيل هو أبو العلاء . فلما أصبحت أقلمت عن النيل منه ، واستغفرت الله لي وله . ثم مضى على ذلك دهر ، وأنسيته ، ودخات الممرة . فزرت مسجدها للصلاة . فاذا هو كما رأيته في النوم واذا الصفة كمهدى بها . وعليها راهب يضمر البردي . فتقدمت اليه وسألته عما يصنع . فعرفت أنه لعمل الحصر لهذا المسجد . وكان على ديره أن يؤدي للمسجد هذا العمل

كلما احتاج اليه . قال فلما أذكركني ذلك ما أنسيته سألت عن قبر أبي
العلاء . فزرتة فاذا هو مهمل في مكان أشعث . وقد نبئت عليه الخبازي
ثم جفت فقرأت عنده واعتذرت اليه ، وذلك في أوائل القرن السابع
الثاني غلام سماه غرس النعمة أبا غالب ، قال : وهو من أهل الخير
والصلاح ، وله فقه ودين ، فلما ورد إلينا الخبر بموت أبي العلاء تذاكرنا
ما كان له : من كفر والحاد ، فأتينا من ذلك على شيء كثير ، والغلام
يسمع ، فلما كان العهد أقبل إلينا يحدثنا . أنه رأى فيما يرى النائم شيخاً
مكفوفاً على عاتقيه حيتان ، رأسهما إلى نخذه ، فها ترفعان رأسيهما إلى
وجهه . فتقطعان منه قطعاً تزدردانها ، والشيخ يصيح ويستغيث فسأل
عنه ، فقيل : هو أبو العلاء المعري الملحد قال غرس النعمة ، فمجبنا من
ذلك واستظرفناه . هاتان الصورتان الخياليتان ، ليستا في الحقيقة إلا
مثال ما تصور صاحباهما حين سمعا حديث أبي العلاء ، فهما لا تمثلان
الرجل ، وإنما تمثلان رأي الناس فيه

احتفال الناس برثائه

١٧

اتفق يا قوت والقفطي والذهبي والصفدي وابن خلكان على أن أبا
العلاء لما مات أنشد رثاءه على قبره شعراء لا يقل عددهم عن سبعين
شاعراً . منهم تلميذه أبو الحسن علي بن همام الذي قال فيه من قصيدة

ان كنت لم ترق الدماء زهادة فلقد أرت اليوم من جفنى دما
سیرت ذكرك في البلاد كأنه مسك (١) تضيخ منه سمما أو فئا
وأرى الحجيح اذا أرادوا ليلة ذكراك أخرج فدية من أحر ما
ومنها أبو الفتح الحسن بن عبد الله بن أبي حصينة المعري الذي رثاه
بقصيدة طويلة يقول فيها .

والارض خالية الجوانب بلقع	العلم بعد أبي العلاء مضيع
تسرى كما تسرى النجوم الطلع	أودى وقد ملأ البلاد غرائباً
أن الثرى فيه السكواكب تودع	ما كنت أعلم وهو يودع في الثرى
ان الجبال الراسيات تززع	جبل ظننت وقد تززع ركنه
ويضيق بطن الارض عنه الاوسع	وعجبت أن تسع المعرة قبره
ما استكثرت فيه فكيف الادمع	لوفاضت للمهجات يوم وفاته
امم وأنت بمثله لا تسمع	تتصرم الدنيا وتأتي بعده
من قبل تركك كل شيء تجمع	لا تجمع المال العتيد وجده

(١) في أكثر الكتب التي روت هذه الايات جاء هذا الشطر بهذه الصورة (مسك فسامه تضيخ او فئا) الا نسخة خطية من ابن خلكان جاء به كما اثبتناه وعنها اخذ طابع ازوميات بمصر سنة ١٨٩١ م

وفي رسائل ابى العلاء طبع بيروت ١٨٩٤ م وردت (مسك فسامه تضيخ او فئا) وفي سقط الزند طبع بولاق (مسك مسامها تضيخ او فئا) لهذا كله بدل على ان المبت قد كثر بلقط الشاهر ولم يبق منه الا هذه الصورة المشوهة تمثل هذا المعنى الذي إشار اليه وهو ان ذكر ابى العلاء طيب لمن سمعه ونطق به

فان استطعت فسر بسيرة أحمد تأمن خديعة من يغر ويخدع
 رفض الحياة ومات قبل مماته متطوعا بأبر ما يتطوع
 عين تسهد للعفاف وللتقى ابدا وقلب للميمن ينحس
 شيم تجمله فهن لجده تاج ولكن بالثناء يرصع
 جادت ثراك أبا العلاء غمامة كندی يدك ومزنة لا تقلع
 ما ضيع الباكي عليك دموعه ان الدموع على سواك تضيع
 قصدتك طلاب العلوم ولا أرى للعلم بابا بعد بابك يقرع
 مات النهي وتمطت أسبابه وقضى التأدب والمكارم أجمع
 ولم يرو يا قوت وأصحابه من رثاء الشعراء لابي العلاء شيئا كثيرا
 ولو قد فعلوا لاعتنا هذه المراثي على فهم رأي الناس فيه فانها تم من
 غير شك بما تضرر قلوبهم من حب للرجل أو بغض . فرب مبتغض له رثاء
 ورب محب له أعرض عن رثائه . ولا شك في ان أكثر هؤلاء الشعراء
 قد كان من طلاب أبي العلاء فقد حدثنا ناصري خسرو انه كان في جميع
 أوقاته يحيط به مائتان من الطلاب . ولا شك أيضا في ان طائفة غير
 قليلة من أهل حلب وحماء وتلك النواحي ، قد أقبلت تشارك أهل
 المعرة في حزنها على شاعرها وحكيمها . وما أسرع ما يتسامع الناس بموت
 رجل كأبي العلاء ، وما أكثر ما يحتشدون حول نعشه ويشيعونه
 الى قبره ، ومنهم الباكي عليه ، والشامت فيه
 كم شامت بي ان هلكست وقائل لله دره

والآن وقد صحبنا أبا الملاء من مولده الى مماته ، ثم شيعناه الى
قبره ، وسمعنا الشعراء يرثونه ويبكونه ، فقد آن لنا أن نثوب الى
أنفسنا ونتحدث عنه كما يتحدث من يريد أن يعتبر عن ميت قد فارق
الحياة . لا نريد أن نسلط طريق الوعظ والتذكير بالآخرة ، فان الوعظ
والذكرى ليسا من غرض هذا الكتاب . وانما نريد أن ندرس آثار
الرجل درساً مستوفى لنعرف : أكانت حياته خليفة بالخلود ؟ وانما
يكون ذلك بدرس أدبه وعلمه وفلسفته ، ونحن بادئون بدرس أدبه
منذ الآن

المقالة الثالثة

ادب ابي العلاء

تدل المقالة الاولى على ان الحياة العامة في عصر أبي العلاء لم تكن شيئاً مطمئن اليه النفس ، أو يرضى به الرجل الحكيم لفساد ما كان فيها من سياسة وخلق ، ومن تقسيم ثروة وتأثير دين . وتدل المقالة الثانية على ان الحياة الخاصة لأبي العلاء لم تكن خيراً من الحياة العامة ، فقد مزجت بألوان من المصائب وعثر الجسد ، وعلى ان الرجل قد أحسن الدرس ، وأجاد التعلم ، ورحل الى مدن مختلفة ، وأقام في بيئات متباينة ، وكان له قلب ذكي ، وأتق حمي ، وبصيرة ثاقبة ، وذوق سليم . فهذه المؤثرات كلها قد اشتركت في تأليف التراث الادبي لأبي العلاء . فاذا وصفنا هذا التراث . كان من الحق علينا أن نحمله الى عناصره ، ونرده الى مصادره . ونحن فاعلون ان شاء الله مع حرصنا على الإيجاز والاقتصاد

لأبي العلاء شعر ونثر ، وقد كان يعتقد انه شاعر ، كما كان يعتقد انه كاتب . ولا شك في انه قد نظم كثيراً من الشعر ، وان ماضاع من نظمه أكثر مما بقي ، فانه بدأ يعاني ضنائة القريض في الحادية عشرة من عمره ، وقد نيف على الثمانين وما ترك القريض ، وما أعرض

عنه . فمن المعقول ان ينتج هذا العمر الطويل والعمل الكثير شعراً كثيراً : على انه يحدثنا عن نظم قد ضياع ، ولم يصل إلينا منه شيء ، فقد ذكر ان كتابه المعروف باسم (استغفر واستغفرى) يشتمل على عشرة آلاف بيت . ونحن لانعرف من هذا الكتاب الاسمه ويحدثنا ناصرى خسرو في رحلته : ان أبا العلاء قد نظم من الشعر مائة الف بيت ، وذلك فى سنة ثمان وعشرين وأربعمائة : أي قبل موت الشاعر بعشرين سنة . ولا ريب انه قد نظم بعد ذلك الشيء الكثير . ومع ذلك فليس لدينا من نظمه الآن الا شيء لا يقاس الى ما يروى التاريخ من كثرة نظمه . والامر فى نثره كالامر فى شعره ، بل هو أشد غرابة ، وادعى الى العجب ، فانا لانجد من نثره الا رسالة الغفران ، ورسالة الملائكة ، وطائفة من صفار الرسائل . فاذا سألنا التاريخ عما كتب أبو العلاء ، أنبأنا بالشيء الكثير ، فان ديوان رسائله الخاصة ، كان ثمانمائة كراسة ، كما يحدثنا أبو العلاء نفسه . فلو فرضنا الكراسة كما فرضها مرجليوت ورقتين اثنتين ، لكانت رسائله ستمائة والف ورقة : أي مائتين وثلاثة آلاف صفحة ، مع ان المطبوع منها بالشام لا يتجاوز مع شرحه سناً وثلاثين ومائة صفحة فأين ذهب سائرها ؟ سؤال يستعجم التاريخ عن جوابه ، ويمعز الزمان عن بيانه . على ان لابی العلاء كتباً أدبية ذهبت جملة ، ولم يعرف التاريخ الا أسماءها ، ككتاب الصاهل والشاحج ، وكتاب تاج الحرة ، وكتاب الفصول والغايات ،

وغيرها من الكتب التي لا نشك في انها كانت تعيننا على فهم القيمة
الكتابية لابي العلاء ، لو سمع بها الزمان . على اننا لم نبدأ هذه المقالة
لنأسف على ما فات ، بل أردنا بها أن نصف ما في أيدينا ، فلندع ذكر
مالا سبيل اليه ، ولنبحث عما هو موجود .

شعره

١

ليس لدينا من شعر أبي العلاء الا ثلاثة دواوين : أولها سقط الزند
والمشهور انه يشتمل على شعره أيام الشباب ، وان كان ذلك موضع
بحث فانا نجد فيه قصائد نظمت في بغداد ، وبعد رجوعه الى المعرة ،
بل نجد قصيدة نظمت سنة أربع عشرة وأربعمائة ، وهي الطائية التي
بعثها الى خازن دار العلم ببغداد . وانما نعين لها هذا التاريخ ، لان فيها
ذكر الفتنة التي أذكأها بالشاءم صالح بن مرداس ليملك حلب وحسان
ابن مفرج ليملك الرملة ، وسنان بن عليان ليملك دمشق ، وقد قدمنا
تاريخ ذلك كله في المقالة الاولى . فهذه القصيدة قد نظمها أبو العلاء
وله خمسون سنة . ومن الظاهر ان ليست هذه بسن الشباب غير ان
أبا العلاء نفسه هو الذي حدثنا : بأن سقط الزند يشتمل على أشعار
نظمت في أيام الصبا ، وهو انما خبرنا بذلك في ثبت كتبه الذي لانشك
في انه وضع بعد سنة أربعين وأربعمائة ، فلا شك في ان أبا العلاء انما

لاحظ ان شعر الشباب في سقط الزند ، أكثر من شعر الكهولة
والشيخوخة ، فحكم عليه هذا الحكم ولعل الكتاب قد جمع بعد
رجوع أبي العلاء من بغداد ، ثم زيد عليه ما جد من الشعر

الثاني الدرعايات ، وهو ديوان صغير ، يشتمل على اشعار وصفت
فيها الدرع خاصة ، وقد طبع بمصر ملحقاً بسقط الزند ، ونص في ثبت
المكتب على انه كتاب مستقل الحق بسقط الزند . ولقد حاولنا ان نعلل
عناية أبي العلاء بالدروع خاصة ، فلم نستطع ان نفهم لذلك سبباً . الا ان
يكون قد حفظ في وصف الدرع شيئاً كثيراً فاراد ان يظهر مقدراته
الفنية بوضع ديوان لها خاصة . وليس من البعيد ان تكون بين
الدرعايات وبين هذا القانون الصارم الذي أخذ به نفسه ، واتقى به
الالم والجزع صلة ما ، ولكن ذلك على ما فيه من تكلف يحتاج الى
النص التاريخي على ان الدرعايات لم تنظم الا في الطور الثالث من حياته ،
وذلك ما لم نوفق اليه

الثالث الازوميات ، وهي اكبر الدواوين الثلاثة ، واجلها خطراً ،
نظمت كلها في الطور الثالث فثلث حياة عقله ، ووجدانه وخلقه أحسن
تمثيل ، ونحن واصفون كل ديوان من هذه الدواوين الثلاثة على حدة ،
ثم نتبع ذلك بكلمة عامة في منزلة أبي العلاء من الشعر ، ومكانته من
نظم القريض

سقط الزند

٢

أبو العلاء هو الذي رتب سقط الزند كما أنه الذي رتب اللزوميات والدرعيات والرسائل . وقد كان الرجل على كلامه شديد الحرص وبآثاره عظيم العناية ، كانه كان يخشى أن يكون بغض الناس له ، وشكهم في دينه ، حائلاً بينهم وبين جمع كلامه وتدوينه . ولكنه لم يرتب سقط الزند ولا غيره من كتبه ترتيباً تاريخياً ولا فنياً ، فخلط المدح ، والوصف ، والذم ، والثناء ، ولم يعين تواريخ القصائد ، ولا موافقتها ، ولكننا مقسمون شعره في سقط الزند باعتبارين مختلفين : أحدهما باعتبار التاريخ والآخر باعتبار الموضوع

التقسيم الاول

٣

نظم أبو العلاء شعره منذ بلغ الحادية عشرة ، وبقي ينظمه الى ان مات . واذ كنا قد جعلنا حياته اطواراً ثلاثة : أحدها طور الصبا وينتهي سنة ثلاث وثمانين وثلثمائة حين بلغ العشرين والثاني طور الشبيبة ، وينتهي سنة اربعمائة حين عاد يؤمن بغداد ، واعترف بانقضاء شببته في رسالته الى اهل المعرة والثالث طور الكهولة والشيخوخة وينتهي

بموته فلا بد من ان ينقسم شعره الى هذه الاطوار
ولئن كان تعيين التاريخ لقصائده كلها في سقط الزند يحتاج الى كثير
من العناء ، فان سقط الزند نفسه ، قد عين لنا تاريخ قصائد بعينها ،
نستطيع ان ندرسها . فنعرف منها تأثر شعر الرجل بما اختلف عليه من
اطوار الحياة . فنشعره في الطور الاول رثاؤه لاييه لانه نظم في
الرابعة عشرة من عمره ، ومن شعره في الطور الثاني ما كتبه الى أبي حامد
الاسفراييني ، وما تشوق به الى المعرة وهو بالكركخ ، وما رثى به أبا
الشريفين ، الرضى والمرضى ، وما ودع به بغداد ، وما بكى به على أمه ،
ومن شعره في الطور الثالث ما كتبه الى البغداديين بعد رجوعه من
العراق وفيه قصيدة نظمت سنة أربع عشرة وأربعمائة ، وهي الطائية
التي بعث بها الى خازن دار العلم ببغداد . وقد معنا الاشارة اليها غير مرة
ولقد كنا نود ان ندرس هذه القصائد درساً مفصلاً حتى تكون
أحكامنا على الرجل ظاهرة الادلة واضحة البراهين . ولكن ذلك شيء
يطول به القول ، ويخرج من القصد . وقد قدمنا في المقالة الثانية
وصف رثائه لاييه وقصيدته الى الاسفراييني . وحسبنا أن نسطر هنا
نتائج درسنا المفصل .



فاما شعره في طور الحدائث فتكثر فيه البالغة . ويظهر فيه التكلف ،
ونقصه متانة اللفظ ، ورصانة الاسلوب . واتقان المعنى ولا يكاد الباجث

يتوسمه ، حتى يرى فيه سذاجة الطفل ، وعبث الوليد ، وحسبك ان
تنظر الى قوله في رثاء أبيه

نقمت الرضا حتى على ضاحك المزن

فلا جادنى الا عبوس من الدجن

وترجع الى ما قدمناه من نقده

والتقليد في شعر الحداثة ظاهر ، والحرس على المحاكاة واضح
والكلف باظهار التفوق والنبوغ يعلن نفسه الى الناس لذلك لا يكاد
يخطر له الخاطر القيم حتى يذهب التكلف بقيمته . فان أردت الدليل على
ذلك فانظر الى قوله :

ونادبة في مسمى كل قينة تفرد باللحن البريء من اللحن
فهذا المعنى في نفسه جميل ظريف ، ولكنه في هذا البيت نيء لم
ينضج ، وقد شانه هذا الجنس المتكلف ، والبسديع المتعمل . فانظر
اليه حين نضج عقله ، واشتدت مرته : كيف أدى هذا المعنى نفسه في
أعذب لفظ ، وأجل صورة ، وأصنى أسلوب ، فقال

أبكت تائبكم الحمامة أم غدت علي فرع غصنها الميساد

ألم تر الى هذا الاستفهام : كيف يعلن الشك ويخفى اليقين؟ وكيف
ينم على استهزاء الشاعر بالحياة ، ويأسه من الصفو؟ وكيف يمثل قدرته
على اختراع الصور ، وحسن التعريض؟ ما باله في هذا البيت قد شك
في تفريد الحمامة ، فلم يدر ابكاء هو أم غناء؟ وقد كان يجزم في البيت

الاول بان غناء القينة بكاء ، وترنمها احوال أليس ذلك لان المعنى قد
نضج في نفسه ، حتى ثبت عليه اعتقاده وحتى بسط سلطانه على الحيوان ،
بعد ان مد ظله على الانسان ؟ ثم انظر كيف وقف الحمامة على الفصن المياد ،
في الروضة النضرة ذات الزهر المبتسم ، والنور الموثلق ، ثم ظن بألحانها
الظنون في حال ما يشك الناس في انها حال جندل وطرب ، وآية بشر
وابتهاج

هذا يمثل لك طغولة شعر أبي العلاء في رثاء أبيه ، واكتماله
في رثاء أبي حمزة الفقيه الحنفى . وسنبين رأينا في هذه القصيدة حين
نعرض لها

شعره في الطور الثاني

٥

فاما شعره في الطور الثاني فتكاد تغلب عليه المبالغة ، ولكن حظه
من التكلف ينقص ، وقسطه من المتانة يزيد ، وتمثيله لمواقف الشاعر
يصح ، فاذا جاوز الخامسة والثلاثين ورأيناه يبتعدا بدأنا نودع المبالغة
في شعره ، ونستقبل الاقتصاد في اللفظ ، والمعنى جيما ورأينا ظاهرة
ينبسط ظلها على شعر الرجل ، وهي التجميل بالاصطلاحات العلمية . ألم
تر الى افتنانه في استعارة الاصطلاحات الفقهية حين خاطب الفقيه
الشافعى فقال

ورب ظهر وصلناها على عجل بعصرها في بعيد الورد للماع
بضربتين لظهر الوجه واحدة وللذراعين أخرى ذات اسراع
ولم قصرنا صلاة غير نافلة في مهمه كصلاة الكسف شعشاع
وما جهرنا ولم يصدح مؤذنا من خوف كل طويل الرمح خداع
في معشر كجبار الرمي أجمعها ليلا وفي الصبح القيها الى القاع
أو لم تر اليه كيف احسن استعارة الاصطلاحات حين ودع أهل
بغداد فقال :

فدونكم خفض الحياة فاتنا نصبنا المطايا في الفلاة على القطع
فانظر الى هذا البيت : كيف جمع الى التظرف باصطلاحات العلم
دلالة على الحسرة بغراق بغداد وحب الخير لاهلها في أحسن لفظ وأرق
أسلوب ، ثم انظر الى مطلع هذه القصيدة : كيف استعار فيه الاستعارات
الدينية ، ودل به على التوله والتفجع فقال :

نبي من الغربان ليس على شرع ينبئنا أن الشعوب الى صدع
اصدقه في مرية وقد امترت صحابة موسى بعد آياته التسع
فهذان اثنيان يمثلان عقله ووجدانه معاً ، ثم يمثلان مع ذلك ماورث
من آداب الجاهلية وما حفظ من علوم الاسلام . وانظر الى قوله
يتشوق الى المعرفة :

فيا برق ليس الكرخ داري وانما رماني اليها الدهر منذ ليالي
وقوله في قصيدة أخرى :

إذا سألت بغداد عن أهلها فاني عن أهل العواصم سأئل
 كيف يمثلان حنين الشاعر الى بلده ، وكلفه بوطنه القديم .
 في هذا الطور نظم أبو العلاء أكثر ما يشتمل عليه سقط الزند
 من الشعر ، ولا سيما المدح الذي لم يقصد به الا تمرين القريحسة ، كما
 قال في المقدمة . وانما نحكم هذا الحكم ، لانا نجد في هذا الشعر متانة
 قصر عنها شعره الاول ، ومبالغة جل عنها شعره الثالث ومعاني لا تلامم
 ناشئا يفرزم (١) ، ولا توافق فيلسوفاً يتجنب الكذب والمين ، ويعرض
 عن المني والآمال . فن ذلك قوله في القصيدة الاولى من سقط الزند
 يصف برق المعرة

سرى برق المعرة بمد وهن فبات برامة يصف الكلالا
 شجا ركبا وافرأسا وابلا وزاد فكاد ان يشجو الرحالا
 وقوله يصف السيف :

يذيب الرعب منه كل غضب فلولاً الغمد يمسه لسالا
 فانظر كيف انتهت به المبالغة الى الاحالة ، فزعم أن البرق كاد
 يشجو الرجال ، وان الخوف يذيب السيوف في اغمادها ، حتى لو لم
 تكن منعمدة لسالت . وفي هذا البيت مبالغة من وجهين : أحدهما
 وصفها بالرعب ، والآخر وصفها بالدوب . وفيه قصور لا يغتفر ، فقد
 كان من الحق عليه حين عمد الى المبالغة أن يرعى عهدا ، ولا يعمله

بها الى الاخلال . ولكنه زعم أن السيوف يذبيها الرعب وهى فى
الاغداد ولولاها لسالت فاعسى أن تكون حالها ، اذا جردت نصالها ؟
أعلمها تسيل حتى لا يبقى فى ايدي أصحابها الا مقابضها ؟ فان كان ذلك
فهي الاحالة المنسكرة ، والتقصير القبيح ، اذ يجب أن يكون بين الرعب
تحسه السيوف فى الاغداد ، والرعب تحسه مجردة فرق عظيم . ولعله كان
يجب ان تستحيل فى هذه الحالة الى بخار ، فان زعم أنها ان لقيته مجردة
لم يصبها شيء فهو الاخلال الذي لامزيد عليه والمبالغة فى شعر هذا
الطور كثيرة لا يحصىها العد .

فى هذا الطور أيضاً عبثت الضرورات بشعر أبى العلاء فوقع
فيه بعض الخطأ النحوى فانظر اليه ، كيف سكن لام الفعل مع أن ،
فى قوله : فكاد ان يشجو الرحالا ، وكيف وضع ان بعد كاد ؟ فان
زعم منتصر له ان ذلك فى كلام العرب قليل ، وان لابی العلاء وجهاً
من التأول ، قلنا : ان ابا العلاء نفسه ، قد كان يفض الناس لحكم
الضرورة فى الشعر ، كما ترى عند الكلام على رسائله

وفى هذا الطور نسب أبو العلاء ، وتغزل ، وافتخر ، لانه فى
الطور الثالث لم يعمل الى هذين الفنين . وفى هذا الطور أيضاً وصف
الاشياء المختلفة وسنحكم على هذه الابواب عند الكلام على ما طرق
من الفنون

شعره في الطور الثالث

٦

كان القانون الصارم الذي اتخذه أبو العلاء لنفسه بمد رجوعه من بغداد مؤثراً أشد التأثير في أطوار حياته . فقد صبغه بصبغة التشدد في كل شيء ، وكلفه التزام مالا يلزم في أعماله العقلية ، وحياته المادية على السواء فتأثر شعره بهذا القانون تأثراً ظاهراً ، فامتنعت منه المبالغة ، لان الحرص على الصدق ، يحول بينه وبينها ، وامتنعت منه الضرورات ، لان التشدد في الحياة ، كلفه التشدد في التماس الاجادة ، ورأيانه يلتزم الفواقى الصعبة ، فيطيل فيها من غير أن يظهر عليه ملل أو سأم ، ومن غير ان يصيبه ضعف أو خور . وحسبك بالتائية التي بعث بها الى أبي القاسم التنوخي . والطائية التي بعث بها الى خازن دار العلم ببغداد دليلاً على ما كان يأخذ به نفسه في الشعر من التشدد في اثار القافية الصعبة ، وكذلك رأيانه يتشدد في محاكاة المتقدمين من العرب ، فيؤثر الانفاذ البدوية الجزلة ، والمعاني البدوية الفخمة ، ولا يتحضر في شعره الا اذا اضطر الى ذلك اضطراراً ، فهو اذا كتب الى خازن دار العلم ببغداد ابتداء قصيدته على طريقة اهل البادية فقال

لمن جيرة سيموا النوال فلم ينطوا يظللهم ما ظل منته الخط

رجوت لهم ان يقربوا فتباعدوا والا يشطوا في المزار فقد شطوا
يمانون أحيانا شامون تارة يعالون عن غور العراق لينحطوا
بنازلة سقط العقيق بمثلها دعا ادمع الكندي في الدمن السقط
فانظر اليه ، الست ترى منه في مرآة هذا الشعر اعرايياً في طمره

يحدو بلفظه الجزل ناقة طرفة بن العبد التي يقول فيها

أمون على ظهر الاران نصأتها على لا حب كأنه ظهر برجد
بل لم يكف أبا العلاء أن يتخير من الالفاظ ما لم يالف أهل عصره
حتى استعمل غريب اللغة ونادى بها فوضع أنطى في أول القصيدة موضع
أعطي وهي لغة قضاعية قرىء بها في القرآن . على ان بداوة أبي العلاء
لم تمنعه من اصطناع البديع فقد استعمل الجناس في البيت الاول الذي
آثر فيه غريب اللغة فقال

« يظلمهم ما ظل ينبت الخيط » ولقد كان عهدنا بالبديع حضرياً مهملها
فاذا نحن نراه في شعر أبي العلاء الآن بدوياً جزلاً . وكان الناس ولا
يزالون يعجبون بقول أبي الطيب

حسن الحضارة مجلوب بتطرية وفي البداوة حسن غير مجلوب
فاذا نحن نرى فيها الآن حسناً جلبه أبو العلاء فاحسن تقديره وأقره
في نصابه . ثم انظر الى الطباق في قوله

« يعالون عن غور العراق لينحطوا » كيف أحسن الملاءمة بينه وبين
هذا الاسلوب البدوي الجميل . ثم لم يزل يصف الشام والجزيرة وما

فيهما من فتن سياسية وصفاً بدوياً حتى وصل الى بغداد ففرغ لخطاب صاحبه . فهذا الحرص الشديد على بدو اللفظ والاسلوب مع اصطناع البديع وألوان الزينة يمثل لنا شيئين : أحدهما تأثير هذا القانون الصارم في شعره حتى باعد بينه وبين شعر العصر الذي قيل فيه ، كما باعد بين الشاعر وبين غيره من معاصريه . والثاني أثر الدرس اللغوي الذي عكف عليه أبو العلاء بعد رجوعه الى المعرة . فقد يخيل اليك ان هذا الدرس نفسه هو الذي أوحى اليه باستعمال كلمة أنطى . ولولا انه صر بها بينما كان يفسر بيتاً غريباً لما وجدت الى شعره من سبيل . على ان صرامة هذا القانون وتأثير هذا الدرس لم يستطيعا أن يقطعاً ما بين الرجل وبين عصره من الصلة في الاسلوب الشعري فما زالت تجمعهم به أسباب البديع والتعريف بالاصطلاحات العلمية

يكاد التكلف لا يوجد في شعر أبي العلاء لهذا الطور الا ان يضطر الى نظم شيء ليس مما يتناوله الشعر . وما نحسب ان ذلك وقع له الا في قوله من القصيدة التي بعث بها الى أبي القاسم التنوخي .

سأنته قبل يوم السير مبعثه اليك ديوان تيم اللات ماليتنا فانظر : كيف اضطره التكلف الى أن يضع المصدر الميمي موضعاً ان قبله النحو فلن يقبله الذوق . وكيف اضطره القافية الى جناس هو أشبه بالרטانة وأدنى الى التنافر الذي يعجبه السمع ويثقل به اللسان . أبو العلاء في هذا الطور بدوي اللفظ والاسلوب قليل التكلف

والمبالغة ولكن شعره يمثل شخصه تمثيلاً صحيحاً بحيث أنك إذا درست حياته ثم عرض لك من شعره ما لا تعلم انه له لم تشك في أن هذا الشعر يمثل نفس أبي العلاء . ومصدر ذلك أن غير أبي العلاء من الشعراء قلما يفكرون في أنفسهم أو يعترفون بها فهم يفتنونها فيما يحاولون أن ينظموا الشعر فيه فإذا مدحوا فنيت قوتهم في الممدوح أما أبو العلاء فقد كان شديد الاعتراف بنفسه كثير التفكير فيها . لا ينزل عنها ليتقن مدحاً أو يحسن وصفاً . واذ كان محباً أو مكرها على ان تظهر نفسه في جميع أعماله وكانت نفسه ممتازة كما قدمنا فلا جرم كان شعره كنفسه ممتازاً أشد الامتياز

أبو العلاء كما مثل شخصيته في شعره الناضج مثل عواطفه أيضاً حتى أنك لتكاد إذا قرأت البيت من هذا الشعر تحمله الى تلك العواطف التي اختلف منها تحليلاً دقيقاً من غير أن يلماك في كل ذلك كبير عناء . فانظر الى قوله :

أثارتني عنكم أمران والدة لم ألقها وثناء عاد مسفوتا
وابحث عما يؤلفه : من العواطف تجد أنه يألف من عواطف ثلاث
الاولى حزنه على بغداد ، والثانية حزنه على فقد والدته وأنه لم يوفق
الى لقاءها ، والثالثة تألمه من الفقر ! وقلة المال . فاذا شئت ان تردهذه
الى العواطف الثلاث الى أصولها التي كونتها وعللها التي اشتركت فيها ، رأيت
انما يحزن على بغداد لانه فارق فيها ما كان يهوى : من دور العلم ومجالس

المناظرة ومن كان يحب من الاصدقاء والاصفياء وما كان يؤمل من الثروة وحسن الحال ثم ما اضطر اليه من الفشل والرجوع الى حيث لا يحب أن يكون . وانما يحزن على فقد والدته لانه يذكر فيها برها به وعطفها عليه ، ومعونتها له على حوادث الزمان وانه فقد منها نصيراً كان يغني عنه غير قليل وانما يأل من الفقر لانه هو الذي قص جناحه وقصر باعه وحال بينه وبين ما يريد وجعل موقفه من آماله موقف من تغريه الرغبة ويثنيه العجز فاذا سألت التاريخ عن هذا البيت اصادق هو فيما يصف من أمر صاحبه ؟ أنباءك : بانه صادق من غير ريب ثم اذا سألت قواعد الفن عن هذا البيت : امستجمع هو لشرائط الشعر ؟ حدثتك بانه لا ينقصه منها شيء لانه يستطيع أن يبلغ من القلب الحساس موضع التأثير وان لم يستعن على ذلك بالخيال ، لقد ذكرنا لفظ الخيال فن الحق علينا أن نبين أن عمل الخيال قليل في هذا الطور من أطوار أبي العلاء . وذلك واضح اذا لاحظنا أنه لم يكن يحيا حياة شاعر ! بل حياة فيلسوف فليس الخيال هو الذي يمد شاعريته في هذا الطور ، وانما هي حياة كانت في نفسها شاعرة ، تأتلف من أطوار مؤثره في كل قلب رقيق

التقديم الثاني لسقط الزند

١

الآن نقدم سقط الزند باعتبار ما يشتمل عليه : من الفنون بعد

ان قسمناه باعتبار ما اختلف على صاحبه من الاطوار . يشتمل سقط الزند على المدح والفخر والوصف والثناء والنسيب وليس فيه من الهجاء شيء ولم يتعرض لوصف الخمر ولا الصيد ولا الغلمان وليس فيه من فن الحكمة والحماسة الا ما يمكن ان يلم به في طريقه الى المدح أو الفخر أو النسيب . وهذا واضح فان حياة أبي العلاء لم تكن حياة لهو ولعب فيصف الخمر والغلمان . وكان ذهاب بصره حائلاً بينه وبين الصيد والحرب . فلم يكن من المعقول ان ينظم في هذه الفنون قصائد خاصة فاما الحكمة فقد خصص لها أكثر من كتاب . ولذلك لم يودع سقط الزند من قصائده الخلقية شيئاً . ونحن باحثون عن هذه الفنون فناً فناً حتى يكون البحث مفصلاً مستوفى وحتى نفهم أبا العلاء في آدابه كما فهمناه في حياته

المدح

٢

أكثر سقط الزند انما يأتلف من المدائح ولكننا مضطرون الى ان نقسم هذه المدائح قسمين : الاول قصائد أنشأها ابتداء وقصد بها الى شخص خيالي أو موجود . وهذه القصائد هي التي يصح أن نبحت عنها أكانت تنظم لنيل الصلات ؟ واذا كان أبو العلاء قد حدثنا في مقدمة كتابه انه لم يتكسب بشعره فقد أراحنا من البحث لانه عندنا

صادق مامون ! الثاني قصائد لم ينظمها الا ليحبيب بها شاعراً مدحه أو صديقا كتب اليه وبين هذين النوعين من المدح فرق ظاهر

ذلك ان النوع الاول تكثر فيه المبالغات ويفهم فيه أثر الخيال لان الشاعر لا يريد به الا اتقان الصناعة الفنية كما يفهمها ثم هو لا يخشى ان يرمى بالقلو أو التقصير بالقياس الى شخص المدح لانه في أكثر الاحيان شخص مخترع ثم هو لا يتشدد في اتقاء الضرورات الشعرية في هذا النوع لانه لا يخشى ان يلقاه ممدوحه بنقد أو انكار بخلاف النوع الثاني فانه تقل فيه المبالغات فله ظاهرة وربما خلت منها القصيدة خلواً تاماً . وأكثر ما يكون ذلك في كتبه الى أصحابه ببغداد ثم هو يتقى الضرورات الشعرية في هذا النوع ما استطاع لانه يحرص على ألا تكون قصيدته أقل من قصيدة صاحبه الذي يجيبه . والنوع الاول لا يمثل عواطف خاصة لان أكثره متحل متكلف والنوع الثاني يمثل ما يجد الشاعر من عواطف الاغاء والاخلاء ومن الحنين والشوق ومن الحزن والأسى ومن الاعظام والاكبار لانه لم ينظمه في أكثر الاحيان الا متأثراً بشيء من هذه العواطف التي تكون بين الاصدقاء . والفرق ظاهر بين شعر نظمته الصناعة وحدها وشعر اشترك القلب في نظمه وتأليفه . والنوع الاول يقع كله في طور الشبية والنوع الثاني يقع له أكثره في طور العزلة . وتعليل ذلك ميسور فان الرجل في شبابه قد كان فارغاً لعبت الخيال فأما في عزله فقد شغل

عن ذلك وربما كانت اولى سقط. الزند أجل قصائد النوع الاول ومطلعها •

أعن وخذ القلاص كشفت حالا ومن عند الظلام طلبت مالا
أما النوع الثاني فأكثره جيد • وأظهره تائيته التي بعث بها الى
أبي القاسم التنوخي وطائيته التي بعث بها الى خازن دار العلم ببغداد
وعيفيته التي بعث بها الى عبد السلام بن الحسين البصري وداليته التي
بعث بها الى خاله أبي القاسم ونونيته التي بعث بها الى الشريف أبي ابراهيم
موسي بن سحاق • ولقد كنا نود أن نصف هذه القصائد كلها ونظهر
القارئ على دقائقها لولا أن هذا يضطرنا الى اطالة ليست في موضوع
الكتاب ، فان الوصف المفصل لقصائد أي العلماء ، يحتاج الى كتاب
خاص • على أنا مضطرون الى أن نصف هذه النونية لمزايا اختصت بها
ولكنا نرجي ، ذلك الى ما بعد الكلام عن الوصف لان الوصف والمدح
يشتركان فيها اشتراكا تاما

الفخر

٣

ليس في سقط الزند من الفخر شيء كثير ، وانما هي قصائد قليلة
أنبأها اثنتان أولاهما الحمزية التي مطلعها
ورائي أمام والامام وراء اذا أنا لم تكبرني الكبراء

وثانيتها اللامية التي مطلعها :

الا في سبيل المجد مأناً فاعل عفاف واقدام وحزم ونائل
فأما أولاهما فقد خيل الشاعر فيها أنه يخاطب شخصاً بعينه ، فقال :
تساور خذل الشعر او ليث غابه سفاهاً وأنت الناقة العشراء
وفيها للمجاء ظل ضئيل اذ يقول :

مذا قال ان ابن اللئيمة شاعر ذوو الجهل مات الشعر والشعراء
وليس في القصيدة كبير معنى ، إنما يفتخر الشاعر بنفسه وعزتها
وأمانيه وسعتها ، وقومه وسلطانهم على الشعر ، واستيلائهم على
الارض ، وغناهم عن الناس ، واقتدار الناس الى ما عندهم : من معروف
وأما الثانية فللحكمة والثل منها حظ موفور ، وللمبالغة والغلو
فيها قسط عظيم ، ولم يتجاوز الشاعر بها الكلام عن نفسه ، والتمدح
بكرم خلقه ، وبعدهم . والحق ان طبيعة أبي العلاء ، لم تكن طبيعة
الرجل الفخور ، لان الفخور يحتاج الى طائفة من الاخلاق لم يكن لأبي
العلاء فيها حظ . فهو يحتاج الى القدرة على البين ، والدفاع عنه ، والى
اكبار الصغير من أمره ، واصغار الكبير من أمر غيره ، والى شيء
من الصفاقة يحول بينه وبين تأثير الحياء ، ويمكنه من أن يلقي الناس
بأكاذيبه ، وكأنه صادق بر ولا سيما اذا لم يكن في حياته وحياة
قومه ما يطلق لسانه بالفخر وقد قدمنا ان خلق الحياء قد كان أقوى
الاخلاق سلطاناً على نفس أبي العلاء فليس له الى أن يغلو في اعلان

المين سذيل . ومما لاشك فيه ان أبا العلاء لم يفتخر الا في الطور الثاني والاول من حياته . فاما الطور الثالث فقد شغلته الفلسفة فيه عن الفخر والفخر أشد المعاني مناقضة للفلسفة ، ومضادة للحكمة . وكيف يفتخر بزينة الحياة رجل كان يرى الحياة شرّاً محتموماً ، ويرى الخير كله في الفناء ؟

الوصف

٤

مثل أبي العلاء لا يتقن من الوصف ما يحتاج الى الابصار . وانما يتقن وصف ما يحيط به علمه من غير المبصرات . فان تناول الاشياء المبصرة ، فوصفها وفصل اجزاءها ، وحدودها فليس يخلو من احدي اثنتين : اما ان يكون عيالا على غيره من الوصاف المبصرين ، فيأخذ عنهم ما قالوا ، وينفخ فيه من نظمه روحا خاصاً . وليس هو في هذه الحال واصفاً ولا شاعراً وانما هو نظام ، واما ان يملكه الغرور ، ويأخذه العجب ، فيتناول الاشياء المبصرة بالوصف ، والتفصيل من غير أن يأثم بغيره أو يترمم خطو شاعر آخر ، وهو في هذه الحال عرضة لخطأ الشائئ ، والسخف الكثير

ذلك ان اجادة الوصف الشعري لشيء من الاشياء تقتضي ان يحدد الشاعر فيما يريد أن يصفه تحديقا يظهره على دقاته ويرسمها في نفسه رسما يمس غواطفه وخياله حتى ينطلق لسانه بوصف هذا الشيء تقلا

عما تركت صورته في خياله وقلبه من الشكل المفصل والتأثير الشديد .
ومن الواضح ان ضريراً كأبي العلاء ليس له الى ذلك سبيل . فاذا كانت
له اعادة في الوصف فانما هي في وصف الاشياء المعنوية كاللذة والالام
وكالحزن والفرح كالوان القول وفنون الكلام

وقد درسنا ما عرض له أبو العلاء : من الوصف فاذا هو لم يمهده
الاشياء واذا هو حين تعرض لوصف المبصرات قد حرص كل الحرص
على تقليد الناس فيما قالوه ولقد يفتر بعض الباحثين بما يجد في شعره :
من وصف النجوم ومواقعها وحركاتها ومن وصف السيف وروائه
والقرص واجزائه ولكنه ان اعجب بذلك فانما يعجب بشيء ليس لأبي
العلاء فيه الا الرواية وحسن التنسيق فهو في الحقيقة يستطرد شيئاً
تليداً . ولو انه استطاع ان يدرس من الأدب والعلم ما درس أبو العلاء
من غير ان يفوته منه شيء لكان من اليسير عليه ان يرد هذه الاوصاف
المبصرة الى مصادرها . ولقد كنا نود ذلك ولكننا لم نوفق الى اكثر
مدرس أبو العلاء في حياته الطويلة كما قدمنا في المقالة الثانية ونحن بعد
ذلك نخشى الاطالة وتجنب كثرة التفصيل ونرى ان الوصول الى هذا
الغرض يحتاج الى كتب خاصة تفرد له . على انا نقتنع الآن بالاشارة
الى المصادر العامة التي يأخذ منها المكفوفون ما يطرقون . من أوصاف
المادة . فأولها ما يقرأون ويستظهرون من الشعر والنثر الذي أنشأه
المبصرون والثاني ما يرثون من الاساطير القديمة والثالث ما يسمعون

من أحاديث الناس والرابع ما يجدون في كتب العلم من خصائص
الاشياء

هذه المصادر تشترك في امداد المكشوفين بما تجد في كلامهم
من وصف المبصرات . فأبو العلاء اذا وصف النجوم فليس يعدو
هذه المصادرة في وصفه ولكن أثر الاساطير في هذا الوصف شديد
ذلك أن الشاعر يحس من نفسه القصور عن أن يبلغ شأو المبصرين
في هذا الفن فيحتال في أن يعوض شعره من هذا القصور ما يزين لفظه
ويجمل معناه وما يصبى اليه النفوس ويستهوى اليه الافئدة ولن ترى
كالاساطير مؤدياً لهذا الغرض وموصلاً الى هذه الغاية فانها على ما لها
من جمال الخيال تثير في النفس عاطفة الكلف بالقديم والحنين اليه ولهذا
العاطفة في نفس الانسان أثر غير قليل

وقد آن لنا أن نستدل على هذه القضية بالادلة الظاهرة من شعر
أبي العلاء . ولسنا نختار لهذا الاستدلال الا نونيته التي أجاب بها
الشريف ابا ابراهيم مومى بن اسحاق وهي التي وعدنا بوصفها عند
الكلام على ما لأبي العلاء من المديح
بدأ أبو العلاء هذه القصيدة بقوله

علاني فان بيض الاماني فنيت والظلام ليس بفاني
فوصف الاماني بالبياض لا لانه يعقل هذا اللون فقد حددنا انه
لا يعقل من الالوان الا الحمرة بل لانه رأى الناس يصفون الجميل بهذا

اللون ويستبشرون به فيما لهم من النظم والنثر والحديث ، وهو بعد
يريد أن يصف أمانيه بالحسن وقد حفظ ان الظلام لونه السواد فقطابق
بين هذين اللونين وطابق بين فناء الاماني البيض وبقاء الظلام الخلك اشارة
الى اليأس وانقطاع الرجاء من لذات الحياة وسأل صاحبيه أن يملأه بما
عندهما : من خير ليتلهم عن احتمال هذه الحياة المفعمة باليأس والقنوط
فكان لهذا الطبايق صورة خاصة مثلت مافي نفس الشاعر : من عاطفة
اليأس من المستقبل والأسف على الماضي فاثارت هذه الصورة في نفس
القاريء عاطفة الرثاء له والحزن عليه ثم قال

ان تناسيتما وداد أناس فاجعلاني من بعض من تذكران
وليس في هذا البيت من الوصف شيء وانما هو تذكير بالمهدواغراء
بالمحافظة عليه ثم قال

رب ليل كأنه الصبح في الحسن م وان كان اسود الطيلسان
فشبه الليل بالصبح لافي شيء مادي بل فيما يمتع النفوس به من السرور
والاطمئنان ولقمة بطيلسان اسود كثيراً ما لقمة به الناس من قبل ، ثم قال :
قد ركضنا فيه الى اللهو لما وقف النجم وقعة الحيران
فوقف الثريا موقف الحيران وليس في ذلك الا الدلالة على طول
الليل والمطابقة بين الركض والوقوف ثم قال فيها

ليلى هذه عروس من الزنج م عليها . قلائد من جمان
وتشبيه الليل بالزنجى والنجوم بالدرر قديم مطروق قد اتخذ

الشعراء معني شائماً يبتذلونه ويصرفونه في أغراضهم . فليس لأبي
الملاء في هذا التشبيه الا جعله الليلة عروساً قد لبست من النجوم
قلائد من جان .

وهذا التشبيه ان حسن وقعه على السمع ، وعذبت الفاظه على
اللسان ، ولم تنب صورته الظاهرة عن الخيال ، فهو شديد النبوءة عن
الحقيقة ، بعيد ماينه وبينها من الامد . فان ذلك لا يتم الا اذا كان
اثتلاف النجوم وانتظامها وموقعها من الليل كاثتلاف القلادة وموقعها
من العروس . ومن الظاهر ان الليل ليس كالعروس الا في اللفظ ،
وان النجوم ليست كالقلادة الا على طرف اللسان . ثم عرض أبو العلاء
لوصف المعاني ، وهو لوصفها متقن وللتشبيه فيها مجيد فقال :

هرب النوم عن جفوني فيها هرب الأمن عن فؤاد الجبان
فانظر اليه كيف أحسن التشبيه كل الاحسان ، وأجاده أتم الاجادة
وانما وفق الى ذلك حين لازم بين هرب النوم عن جفونه ، وبين شئ
لم تألف التنفس استحضاره اذا استحضرت الارق والسهاد ، وهو
هرب الامن عن قلب الجبان . وانما سبيله في ذلك التشبيه سبيل ابن
الرومي في التشبيه المادي اذ قال :

ولا زوردية تزهو بزرقها وسط الرياض على حمر البواقيت
كانها فوق قامات ضعفن بها أوائل النار في أطراف كبريت
ذلك ان استحضار الكبريت في أطراف النار قد كثروا شعاع ، حتى

لم تكبره النفوس ولم يحفل به الخيال . فاذا نظر الناظر الى البنفسج لم
يخطر له أن يتخيل في الروضة المونقة ذلك المنظر الذي يألفه في بيته .
فلما ألف الشاعر بين هذين المنظرين المتفرقين في استحضار النفس أشد
الافتراق ، وافق هذا التأليف من النفوس استغراباً ، ومن القلوب
هوى . وكذلك لزوم الروع قلب الجبان أمر كثير الخطور بالبال والجريان
على اللسنة . ولكن الناس لا يذكرونه اذا ذكروا السهر الذي يصيب
المحزون لهم أو غرام . فلما سبق أبو العلاء الى التأليف بينهما وقف
النفس منهما على غريب غير مألوف . بخلاف قول ابن المعتز في وصف
الهلال

أنظر اليه كزورق من فضة قد أثقلته حمولة من عنبر
فان الناس اذا استظرفوا هذا التشبيه أو أعجبوا به فسيلاهم سبيل..
من يعجب بأمل لن يظفر به ولن يحصل عليه . ولو قد أتيح له مرآة
لا تيح له به السعادة ونعمة البال . ولعمري ما حدث ابن المعتز نفسه
بان يرى على صفحات دجله يوماً ما زورقاً من الفضة تثقله حمولة من
العنبر . نعماً تلك أحاديث النائم وخطرفة الخيال قال أبو العلاء
بعد ذلك

وكان الهلال يهوي الثريا فهما للوداع معتنقان
وليس لهذا البيت من الحسن الا ما يشيره ذكر الهوى والوداع
واعتناق العاشقين . فاما البيت فانما يشير الى اجتماع الهلال والثريا في

برج الحمل كما يقول الشراح • ولعمري الملاء لو اعتنق هذان العاشقان
 لدعت الفلك داهية ولا صابه الخطب العظيم • قال أبو العلاء بعد هذا
 وسهيل كوجنة الحب في اللون م وقلب الحب في الخفقان
 فاخذ هذين التشبيهين مبصر الطرفين وفيه تشبيه لون بلون والناس
 يصفون سهيلاً بحمرة الضوء • على ان جمال التشبيه انما جاء من لفظ
 المشبه به لدلالته على ما هوى النفوس من حدود الحسان • والتشبيه
 الثانى تشبيه لشيء تبصره العين ، وهو حركة سهيل بشيء آخر تصفه
 الكتب ويتحدث عنه الشعراء ، وهو خفق القلب وجماله جاء من
 لفظ المشبه به أيضاً ، لما يخيل من شدة اضطراب قلب العاشق وسرعة
 خفقانه • ثم أخذ يصف سهيلاً بما فى أحاديث العرب عن مواقع النجوم
 ووقائمه ، فوققه • وقف الفارس يستعرض خصومه ، وجعل حرته
 نجيع الدم الذى خضبه به اعداؤه فى تلك الحرب الخرافية ، وجعل
 أخيه الشعريين تبكيان عليه . ثم ذكر نجمين خلفه يزعم العرب انهما
 قدماء ثم وصف الليل وقد وخطه المشيب بضوء الصباح • وهو
 قول الفرزدق

والشيب ينهض فى الشباب كأنه ليل يصيح بجانيبه نهار
 ثم حدثنا باشفاق الليل حين أصابه الشيب من هجر نجومه التى
 جعلها غواني حساناً ، بعد أن جعلها قبل ذلك قلائد من الجمان . فزعم
 أن الليل قد ستر مشيبه بتلك الحمرة التى تبدو عند الصبح ، وسماها

الشاعر زعفراناً . ثم وصف النسر الواقع حين هم متباطئاً بالنفور فزعم
 أن النهار قد جرد عليه من ضيائه سيفاً فهم بالطيران . ولعمر أبي
 العلاء لقد كان من حق هذا النسر أن يسرع بالطيران لا أن يهبط به ،
 ولما فرغ من أساطير الجاهلية عمد الى أساطير الشيعة يتقدم بها الى
 صاحبه الهاشمي ، فزعم ان هذه الحجرة التي تسبق مطلع الفجر وتلحق
 مغرب الشمس ، إنما هي شاهدان من دم علي وابنه الحسين ، قد ثبتا في
 قميص الليل . ليستعديا الله على خصومهما يوم الحساب . ومضى بذلك
 في المدح فائئى على صاحبه بما كان للنبي من بلاء في الغزو وغناء في الدين
 وذكر ما تقولوه الشيعة ، من أنه أحد الخمسة الذين هم المقصودون بما في
 أنواع الكلام من لفظ ومعنى . ثم ذكر بنى هاشم وفضلهم ، وخص
 الممدوح وأولاده بالفضيلة ، واعتذر اليه من قصيره في اجابته . فلانظ
 القصيدة رقيق جزل ، وأسلوبها حلو عذب ، ومعانيها مستهوية للقلوب
 خلاصة للألباب . ولكن حظ الشاعر فيها إنما هو حظ الرجل يتخير
 من الحديقة أحاسن الازهار ، فينسق منها طاقة حسنة التنسيق ليقدمها
 الى صديقه ، فله التنسيق ولغيره الاختراع والايجاد . ذلك شأن أبي
 العلاء وغيره من المكفوفين فيما نرى لهم من وصف المبصرات ، فاذا
 عرضوا لوصف المعاني بلغوا من اتقانه ما يشتهون

الرثاء

٥

ليس في سقط الزند من المراثي الا قصائد سبع ، رثى الشاعر أمه
منها باثنتين ، وبكى على أبيه بواحدة ، ونعى أبا الشريفين بواحدة
أخرى ، واستعبر على أبي حزة الفقيه بالخامسة وابن جعفر بن علي بن
المهذب بالسادسة ، وذكر بالسابعة صديقاً له لم يسمه في الديوان ، ولم
يدلنا عليه التاريخ

حياة أبي العلاء المملوءة بالهموم والاحزان ، وفلسفته المنقمة
بالسخط على الوجود وما فيه ، تمدانه للنبوغ في الرثاء ولكنه رثى
أباه طفلاً لم ينضج عقله ، ولم تتكون فلسفته ، ولم يظهر نبوغه ، ولم
تمتز عواطفه ، فأخطأته الاجادة . ورثى أمه في آخر الطور الثاني وأول
الطور الثالث ، أي في عصر انتقاله من حال الى حال ، واضطراب
نفسه بين ماض مؤلم ، ومستقبل مظلم ، وقبل أن تمتاز فلسفته وتبين .
نخضع لما ألف شعراء العرب أن يخضعوا له من اجادة النظم واتقان
الوصف ، من غير أن يخفوا باظهار العواطف كما هي وتمثيل النفس
وأحزانها من غير تكلف ولا تعمل . لذلك كان أبو العلاء في رثاء
أمه واصفاً أكثر منه راثياً . أما صديقه المجهول فقد رثاه في طور

لا نعرفه ولكن قصيدته في رثائه تخلو من المتانة والحزن معاً . وليس أبو العلاء على أبي الشريفين أشد حزناً منه على صديقه المجهول . وإنما هي قصيدة أنشأتها المجاملة وأثر فيها حب الإعجاب فظهر فيها تكلف الحزن وتصنع البكاء . إنما الرثاء الجيد مارئي به أبا حمزة وجعفر بن علي بن المهذب فانك لا تكاد تقرأ رثاء أبي حمزة حتى تتمثل أبا العلاء بين يديك ينشدك هذه القصيدة بصوت الحزين المطمئن : صوت يمثل حزناً قد فطر قلب الشاعر وصدع كبده واطمئننا قد منعه من اظهار الجزع الذي يذهب بوقار الفيلسوف . نعم وصوت يصدر عن رجل يشترك عقله وقلبه في تأليف ما يقول فللقلم تمثيل الحزن الشديد وللعقل فهم الأشياء كما هي ودعاء النفوس الى اليأس من آمال الحياة والصبر على آلامها

نعتقد أن العرب لم ينظموا في جاهليتهم واسلامهم ولا في بداوتهم وحضارتهم قصيدة تبلغ مبلغ هذه القصيدة في حسن الرثاء . نتم ذوقنا ونتم أنفسنا بالتعصب لابي العلاء اشفافاً على الآداب العربية ألا يكون فيها من الرثاء الجيد ما يمدل هذه القصيدة ولكننا نضطر بعد الدرس واجادة البحث الى تبرئة أنفسنا من هذه التهمة

غير مجد في ملتي واعتقادي	نوح باك ولا ترم شاد
وشبيه صوت النعي اذا قيد	س بصوت البشير في كل ناد
أبكيت تلكم الحمامة أم غد	نت على فرع غصنها المياد

أي معنى أصح وأي لفظ أمتن !! أي أسلوب أرق وأي تركيب
أرصن !! أي معرض يستثير حزن القلب ويستنزف ماء الشؤون !!
أترى ان البكاء يرد مفقوداً وأن الغناء يحفظ موجوداً أليس استيلاء
الضعف على نفسك وعيته بلبك هو الذي يحزنك لصوت الناعي ويطربك
لصوت البشير ؟ أليس الاستبشار بالشئ مقدمة حزن عليه ؟ أرايت
حزنك يعظم على الهالك ان لم يكن حرصك عليه شديداً وحبك له
موفوراً وأنتك بقربه عظيماً ؟ أرايتك لو صدقت نفسك الحديث
ووطنها على احتمال الاشياء كما هي تجد كبير فرق بين الخير والشر ؟

ان حزناً في ساعة الموت اضماً ف سرور في ساعة الميلاد
أترى أن الشاعر يكذب في ذلك أو يعين ؟

صاح هذى قبورنا تملأ الرحـ ب فأين القبور من عهد عاد
خفف الوطء ما ظن أديم الارض الا من هذه الاجساد
مر ان اسطعت في الهواء رويداً لا اختيلاً على رفات العباد
فقيح بنا وان قدم المـ د هوان الآباء والاجداد
أنظر اليه : كيف احسن المزج بين رأيه الفلسفي في انحلال الاوسام
الى عناصرها وبين ما أراد من البكاء على الهالكين والعزاء للباقيين والامر
بالتواضع والعظة والنهي عن الخيلاء والاستكبار . كل ذلك في لفظ
لا يطمع الناقد في أن يجد الي تقده سيلاً

أبنات الهديل اسعدن أو عد ن قليل العزاء بالاسعاد

ايه الله دركن فائن م اللواتي يحسن حفظ الوداد
الم تر اليه كيف يؤمن وفاء الناس ، ومال مع الخيال الى بنات الهديل
فاستعانهم على مصيبتهم ، واستبكاهم لنازلته ، وكيف جعل أول هذين
البيتين موسيقى اللفظ حين تعرض لنجوى الجاهل ؟

كيف أصبحت في مكانك بعدى يا جديراً منى بحسن افتقاد
فانظر كيف تتمثل أحزان الشاعر وغمراته في هذا البيت ، وكيف
يظهر اشفاقه على صاحبه ، وتذكره لمعهده القديم ؟

القصيدة كلها من هذا النحو ، والاطالة في وصفها ايست من
شرط الكتاب . أما رثاؤه لجمعفر بن علي بن المهدي فغلبت
عليه الحكمة حتي كادت لا تكون الا قصيدة نظمت في فلسفة الموت
وقما رأيت فيها بيتاً الا وهو يصلح لان يكون مثلاً سائراً وحكمة
جارية على اللسان . وعلى الجملة فان اجادة أبي العلاء لفن الرثاء تنحصر
في هاتين القصيدتين . وعندنا انه قد بز بهما شعراء الرثاء جميعاً في
الجاهلية والاسلام

النسيب

٦

نظم أبا العلاء ان وصفناه باجادة الغزل . وانما هو رجل ضرير
مفجع قد ملكه الزهد وحالت فلسفته بينه وبين لذات الحياة فلم

يرقص قلبه لموعد وصال ، ولم يجب لوشك ارتحال ، ولم يسمع من
أحاديث الغيد الحسان ، ولا شرب من رهينة الدنان ما يطلق أسانه
بالنسيب الغريب ، والغزل الرقيق . إنما هي مقطوعات نظمها ذلماً فنياً
لامدخل للقلب فيه ولا سبيل للوجدان عليه

الدرعيات

درسنا الدرعيات درساً خاصاً رجاء أن نجد فيها ما يبين العلة التي
اقتضت كلف أبي الملاء بالدروع ، وافراده لها قصائد خاصة مع أنه لم
يسبقها على جسمه قط ، اذ كان لم يشهد حرباً ولا قتالاً . إنما كان جهاد
مثله كما يقول الزهد وضبط النفس

أجاهد بالسفارة حين أشتو وذلك جهاد مثلي والرباط
لم يفتح لنا البحث الا ما قدمناه في أول هذه المقالة من النثر الذي
لا نستطيع أن نجزم به . اذن فليس من حق الدرعيات أن يشتد البحث
عنها ويطول القول فيها . وإنما الحق لها أن تلحق بما في سقط الزند
من الوصف فانها لا تتجاوز الاقتنان في تشبيه الدرع بالغدير مرة وعين
الجراد مرة أخرى وفي ذكر بلائها في تنليم السيوف وتحطيم الرماح
وحياطة الدارعين . واللهجة الجاهلية فيها غالبية والاسلوب البدوي
فيها ظاهر والغريب بين ألفاظها كثير . وربما عمل الخيال في التأليف
بين هذه الاوصاف الموروثة عن الجاهليين . فندم الشاعر محاوره بين

الدرع والسيف ، وأخرى بين غلام وامرأة باعت درع أبيه وثلاثة عن
لسان رجل اضطر فباع درعه ، وهو في كل ذلك لا يزيد على اختراع
الأساليب المختلفة لنظم ما حفظ من وصف الشعراء للدروع

اللزوميات

١

غير هذه المقالة أحق بوصف اللزوميات ، لأنها الى أن تكون
كتاباً فلسفياً أقرب منها الى أن تكون ديواناً شعرياً . وانما نعرض
لهـا الآن لنصفها من الوجهة الادبية وصفاً معجزاً . ولقد عملت
اللزوميات عملاً غير قليل في تكوين طائفة من الخصائص الادبية
لأبي العلاء . وكما أن سقط الزند قد خضع في نظمها لآرائه الفلسفية
فقد خضعت اللزوميات أيضاً لهذه الحياة . الا أن صرامة قانونه
الفلسفي تلمس باليد في اللزوميات ويحتاج الباحث الى أن يدل عليها
في سقط الزند

٢

لفظ اللزوميات أو لزوم ما لا يلزم هو شعار أبي العلاء في جميع
أطوار حياته بعد رجوعه من بغداد ، فقد التزم في شعره ونثره وسيرته
أشياء لم يلتزمها من قبل ولم يكن من الحق عليه التزامها . وانما أثرها
حين راض نفسه على تسكف المشقة واحتمال المسكروه . فالتزم في

اللزوميات أن تكون القافية على حرفين أى أن يلتزم حرفاً لو أسقطه لما كان متجاوزاً قواعد القافية ،

ليس أبو العلاء هو الذي سبق الى اختراع هذا الفن من التكلف بل قد سبقه اليه كثير في تائيته التي مطلعها

خليلي هذا ربع عزة فاعقلا قلوبكما ثم ابكيا حيث حلت

وذلك انه التزم اللام الى آخر القصيدة ولو لم يلتزمها لم يلحقه بذلك عيب . ولم يدلنا تاريخ الآداب على أن كثيراً قد التزم هذه اللام تكلفاً أو وقع له التزامها من غير أن يرغب فيه . ومهما يكن من ذلك فكثير هو الذي اخترع هذا الفن . ولكن الشعراء لم يغالوا عليه لما يستتبع من المشقة في النظم ومن بسط سلطان اللفظ على المعنى . والعجب أن الشعر العربي وحده هو الذي يختص بالتزام قافية واحدة في القصيدة وإن طالت . فأنظر كيف جاء كثير فأراد أن يضاعف هذه المشقة ويزيد عليها ثقلاً .

أقبل أبو العلاء بمدد بثلاثة قرون فالتزم طريقته وذاًم عليها ديواناً ضخماً وبالغ في التحرج حتى أخذ نفسه باستيفاء حروف المعجم كافة وما يلحقها من الحركات والسكون فلكل حرف أربعة فصول إلا الالف فانها لا تكون إلا ساكنة فاشتمل الكتاب على ثلاثة عشر فصلاً ومائة ضمنها آراءه الفلسفية التي خصصنا شرحها المقالة الخامسة . هذا التكلف اضطر أبا العلاء الى المبالغة في اصطناع الغريب ليقوم له بما يحتاج اليه

من القافية ، وقد عابه كثير من الناس بهذا التكلف كابن الاثير في كتاب
المثل السائر والاستاذ الاسكندري في كتابه الذي نثره في تاريخ الآداب
العباسية . وعندنا ان كلا الرجلين لم يوفق في لومه على أبي العلاء لان
أبا العلاء لم يضع هذا الكتاب على أن يكون ديوان شعر وانما وضعه
ليكون كتاباً فلسفياً كما قدمنا ، وقد اعترف الرجل نفسه بذلك في
مقدمة الكتاب واعتذر مما عسى أن يقع فيه مما لا يوافق أساليب
الشعراء كما اعتذر من ان الكتاب سينقصه الخيال الذي يعتمد عليه
جمال الشعر لانه عاهد نفسه الا يضع فيه الا ما يعتقد أنه الحق وانه من
الكذب والمين برىء . والحق الخالص قليل الملاءمة لمذاهب الشعر
وأهواء الشعراء . على أن التكلف في الازوميات لم يبلغ من الكثرة
مبلغ أن يكون من عيوب الكتاب وقد كان أبو العلاء كثير الحفظ
والاستظهار بصيراً بنقد الشعر . فمن المعقول أن يتجنب العيب والزلل
ما استطاع . وذلك هو الذي انتجه لنا الدرس المستقصى لكتاب
اللزوميات

٣

لم يرد أبو العلاء أن يظهر في كتاب اللزوميات مقدرته اللغوية
وبراعته في قرض الشعر كما ظن طائفة من الناس . وانما سلك هذا المسلك
فيما نعتقد ليكون أدعى الى ايثار الغريب والاستكثار منه حتى تخفى
أغراض الكتاب على كثير من الناس لم يكن يجب أن يظهروا عليها .

وهذا فيما نرى علة حبه للرمز والایماء وإيثار الالفاظ الجافية للمعاني
الغريبة . فما لاشك فيه ان الرجل كان يود لو عمى أمر كتابه على ناس
من المتشددین فی الدين حتى لا يتخذوه وسيلة الى اهدار دمه وازهاق
نفسه . فلا جرم آثر من الالفاظ والاساليب ما يصعب فهمه على هؤلاء
الناس ، وستري في المقالة الخامسة أن أبا العلاء ينص على أنه يصطنع
الالفاظ لاختفاء اغراضه على كثير ممن يتناولون كتابه . فأما أن اصطناع
الالفاظ في نفسه حسن أو قبيح في الدلالة على الآراء الفلسفية فشيء
نعرض له في غير هذا الفصل . .

٤

أكثر اللزوميات متین اللفظ فخم الأسلوب وقليل منها السهل الرقيق
والاصطلاحات العلمية منبثة فيها بخير حساب حتى أنه في قصيدة واحدة
استعار من علماء الشعر والصرف والعروض والفقه فقال :

مالی غدوت كقاف رؤبة قيدت في الدهر لم يقدر لها اجراؤها
إشار الى قافية رؤبة يقول فيها

وقاتم الاعماق خاوي المحترق مشتهب الاعلام لماع الخلق
وقال :

أعلت علة قال وهي قديمة أعياء الاطبة كلهم ابراءؤها
فاستعار من علماء التصريف وقال :

واذا النفوس تجاوزت أقدارها حدو البعوض تغيرت سجرأؤها

كصحيحة الاوزان زادت بالقوى حرفاً فبان لسامع نكراؤها
 فاستعار من أصحاب العروض . وقال :
 ووجدت دنياناً تشابه طامساً لاتستقيم لنا كح أقراؤها
 فاستعار من الفقهاء . وقد استعار في قصيدة أخرى من علماء
 القافية فقال :

وكأنما هذا الزمان قصيدة ما اضطر شاعرها الى ابطائها
 والعروض في اللزوميات كثير لا يخلو منه فصل من الكتاب .
 وكذلك القافية والنحو والصرف . وذلك يدل على شدة تأثير الدرس
 اللغوي في ملكته الشعرية والعجيب انك تلقى في هذه الاصطلاحات
 المستعمارة تشبيهات صحيحة جيدة مع انها في انفسها أبعد ما تكون من
 ظرف الشعراء . أما الاصطلاحات الفلسفية فليس لنا أن ندل على انتشارها
 في الكتاب لان ذلك حقها الفطري اذ الفلسفة هي المقصودة بتأليف
 للكتاب . ولأبي العلاء في اللزوميات خصائص ليست في غيره : فمنها
 سلوكه في الشعر مملك المؤلفين في النثر كأن يورد اللفظ المحتمل معنيين
 يعضطر الى تفسيره كقوله :

وكل أديب اى سيدعى الى الردى من الادب لأن التقى يتأدب
 وقوله :

وديت ألويت فازل لا يراد أتى سيري لوى الرمل بل للنبت الواء
 وهذا في اللزوميات كثير والبديع منتثر في اللزوميات محتكم فيها .

ولكن أبا الملاء اختار في استتمال الجنس أسلوباً يوشك ان يكون مقصوراً عليه : ذلك ان يعقد المجانسة بين أول كلمة في البيت وآخر كلمة منه في جملة القصيدة أو أكثرها كقوله :

أثران من خير وشر لنا ويلحق التريب أثرانا

عمران مرا الكبير ولا يترك للداس عمرانا

ومثل ذلك كثير . والامثال السائرة في اللزوميات أكثر من أن يحصيا العدد . وكثيرتها معقولة في كتاب حظ الاخلاق منه عظيم . ولا بد للملاء نوع من الشعر في اللزوميات ذهب فيه مذهب مناجاة الحيوان . فحاور الديك والحمامة والذئب والشاة والجل . وهذا النوع من شعره عذب حلو يفيض رحمة ورقة

■

لم يوضع اللزوميات في وقت معروف ولكنه نظم في الطور الثالث من غير شك . ومن قصائده ما يعين التاريخ لناوقتها كالتى نظمها في استيلاء صالح على حلب وفي حصاره للمعرة ونحو ذلك

كلمة عامة في شعره

١

الان وقد فرغنا من الوصف الخاص لشعر أبي الملاء ينبغي أن نقى بما وعدنا به من الوصف العام لهذا الشعر فنذكر خصائصه التي تميزه من

غيره . : فأول هذه الخصائص غموض الأغراض وذلك ظاهر في سقط الزند
والدرعيات واللزوميات جميعاً . فانك تقرأ القصيدة من شعر أبي العلاء وقد
فهمت الفاظها المفردة فلا تكاد تفهم معانيها حتى تعنى بفهمها عناية خاصة .
ولئن صح ان هذا الغموض مقصود في اللزوميات فلا شك في انه غير مقصود
في سقط الزند . أى مصدره شيء في نفس الشاعر . ولسنا في حاجة الى أن
نبحث عن هذا الشيء بعد ما بينه لنا أبو العلاء في قوله « انه وحشي
الغريزة انسي الولاده » . فهذه الغريزة الوحشية يستحيل أن يصدر عنها
انسي الشعر وكما أن صاحبها غريب الاطوار فشعره وآثاره الادبية ينبغي
أن تكون مثله . على ان هذه الغريزة الوحشية لم يشتد تأثيرها في شعر
الرجل الا بعد ان اعتزل الناس وأخذ نفسه بهذا القانون الصارم الذي
قدمنا وصفه . فأعان هذه الغريزة على وحشيتها واشتداد آثارها

٢

أما في طوره الثاني فلم يبلغ الغموض من القوة ما بلغه في الطور
الثالث . وذلك لان أبا العلاء كان شديد الحرص فيه على التقليد والاحتذاء
وعلى أن يتصل في شعره بأهل عصره . ومن هنا ظهر روح المتنبي في
أشعار هذا الطور حتي انك لتقرأ لاميته التي مطلعها :

« ألا في سبيل المحدث ما أنا فاعل »

فيخيل اليك أنك انما تقرأ في ديوان المتنبي . على أن أبا العلاء

قد تأثر بنير المتنبي من الشعراء • فتكاد تلمح ابن الرومي في نونيته
التي مطلعها عللاني فان لييض الاماني فنيث ولبس الظلام بقاني
ومصدر ذلك شدة عنايته بالشعر العباسي درساً وتحصيلاً فسترى
أنه شرح ديوان البحتري والمتنبي وأبي تمام

٣

وللعلوم الفلسفية تأثير ظاهر في شعر أبي العلاء غير اللزوميات ،
فانك تجده في سقط الزند وفي الدرعيات شديد الحرص على القصد في
الالفاظ والمعاني، وعلى تحقيق خواطره الشعرية تحقيقاً يشهد أحياناً حتى
يملكه الاصطلاح العلمي فيقول :

مقيم النصل في طرفي تقيض يكون تباین منه اشتكالا
تبين فوقه ضحضاح ماء وتبصر فيه للنار اشتعالا
ويقول .

والكبر والحد ضدان اتهاقهما مثل اتفاق فتاء السن والكبر
فقوله في طرفي تقيض وضدان : انما هو من ألفاظ المنطق
وكذلك التباين والاشتكال

٤

ولأبي العلاء في اشعار الطور الاول والثاني ألفاظ وأساليب
جاوز فيها المقيس من قواعد النحو كما استعملها هأنا من غير اسم
الإشارة، وانما يستعمل معه لانها التنبيه لا تدخل على الضمير منفرداً

وذلك في قوله

« فها أنا لا أخون ولا أخان »

ومصدر هذا الخطأ إنما هو تقييده للمتنبي الذي كان يثق بطبعه ولا يتقيد بقواعد النحو. فلما كان الطور الثالث من أطوار أبي العلاء حرص أشد الحرص على تأثير الاقدمين في نظمهم فأصبح شعره من الصحة بحيث يبلغ منزلة الاستشهاد به

٥

وقد بينا أن الشعر الجيد حقاً لا يبي العلاء إنما هو شعر الطور الثالث، لأن شخصية الشاعر وعواطفه تظهر فيه تكاد العاطفة الدينية لا تظهر في سقط الزند، بل ربما تم هذا الكتاب على الشاعر بضعف الأثر الديني في شبيبته، وأنه لا يتخذ هذا الأثر إلا لوناً ظاهراً. وليس حظ الدين من سقط الزند بأكثر من حظه في الدرعيات أي أنه لا يكاد يوجد ولا يحس. فأما اللزومات في بيان الأثر الديني فيها يتصل بغير هذا الفصل

٦

من هنا يظهر أن أبا العلاء قد كان شاعراً كثر مرأه عصره في الطور الثاني. ثم أصبح في الطور الثالث متميزاً في نفسه بخصائصه التي قدمناها. فن الحق أنه قلد المتنبي ولكن من الحق أن هذا التقليد قد كان في عصر الشبيبة وحده ولقد يزعم أناس أن أبا العلاء ليس الا صورة من

صور المتنبي ، وهو وهم مصدره قلة الدرس الصحيح . فان أبا العلاء كما قدمنا شديد الاعتراف بشخصيته قليل القناء في غيره ، فاذا شئنا أن نقارن بينه وبين المتنبي كانت الفروق بينهما ظاهرة واضحة

٧

فالمتنبي واضح اللفظ ناصع الأسلوب وأبو العلاء فامضهما غموضاً ما والمتنبي حكيم ينتحل الحكمة ويتكلف الفلسفة ، وأبو العلاء حكيم حقاً وفيلسوف لا يعرف التكلف ولا الانتحال ، والمتنبي متكسب بشعره ، وأبو العلاء لم يذق لشعره ثمرة مادية في حياته . والمتنبي على رفعة قدره وعزة نفسه محب للدنيا متهاك عليها ، قدم مدح الملوك والامراء والوزراء لنيل الثروة ، أو الامارة . وأبو العلاء مبغض للدنيا زاهد فيها مزدر لطلابها . ولقد ظل أبو الطيب يكدح طول حياته في طلب الدنيا حتى قتلتها ، بينما ظلت الدنيا تكدح في طلب أبي العلاء حتى بقتها .

هذه فروق ظاهرة بين الرجلين في سيرتهما وأخلاقهما ، ولها الأثر العظيم في شعرهما . ولقد كان المتنبي متكبراً تياهاً ، وكان مع كبره وتبه لا يأنف أن يرتزق بالشعر . أما أبو العلاء فكان متواضعاً وكان مع تواضعه يأنف أن يكون لأحد عليه فضل . لحب المال والتماسه من الملوك والامراء اندفع بالمتنبي الى الكذب والمين ، وجعل حكمته صنعة وفلسفته شركاً لاصطياد الأموال . والاستهانة بأمر الدنيا جعلت أبا العلاء شديد الحرص على الصدق ، عظيم الحذر من انتحال

الزور . فكانت حكمته صادقة وفلسفته فطرية . ومن هنا استجاب المتنبي الى الخيال ، وامتنع أبو العلاء عليه . وكان المتنبي غنياً شحيحاً ، وكان أبو العلاء فقيراً كسرياً ، وكان المتنبي شديد الحرية في اللغة لا يحفل بالقياس ، ولا يؤبه للقواعد ولا يعنيه أن يتأثر الطريقة القديمة بل يبيع لنفسه أن يخترع الأساليب ، وأن يخالف القواعد الى النظم حتى كثرت قول الناس فيه وطعنهم عليه . وقد سلك أبو العلاء طريق المتنبي في الطور الثاني من حياته ثم بدا له فعدل عنه واتخذ طريق الجاهليين والاسلاميين من العرب ، غير مفرط في حفظه من أساليب عصره ، فقد اصطنع البديع وهو حضري مهلهل فكساه ثوباً من ثياب البادية . وعلى الجملة كان شعر أبي العلاء في عصره كالذي يسميه ألف-رنج الآن (كلاسيك) وكان شعر المتنبي يوشك أن يكون حراً لولا انه التزم طريقة العرب في الوزن والقافية . ولعل الدرس اللغوي الذي لزم أبا العلاء بمعة النعمان تسعاً وأربعين سنة هو الذي جعله اعرابي الشعر والنثر ، وان أبت فلسفته أن تسبغ على شعره ثوب السذاجة البدوية . فالييت من الشعر يقوله الاعرابي متين اللفظ والاسلوب ساذج المعنى قليل التركيب ، أما المعري وان له من البداة متانة اللفظ والاسلوب . فأما سذاجة المعنى وقلة تركيبه فليس لأبي العلاء منهما شيء . ومن المقول ألا يكون له منهما حظ ، فان الدرس اللغوي قادر على اصلاح ملكته لا على مسحها ، وليس من الممكن

أن ينتج الدرس المتعمق في اللغة والفلسفة جميعاً الا هذا المزاج
للفلسفة المعنى والتصور، ولغة اللفظ والاسلوب والمتنبى وان كثرت
في شعره الألفاظ الفلسفية لا يبلغ مبالغ أبي العلاء في كثرة
الاصطلاحات العلمية من كل فن . وليس شيء من ذلك لأحدهما
بعيب ولكنه يدل على أن أبا العلاء كان أكثر من أبي الطيب تحصيلاً
للعلم واستظهاراً لفنونه واحتكاماً في ألفاظه واصطلاحاته وتصرف أبي
العلاء باصطلاحات العلم هذا النحو من التصرف كسب شعره ظرفاً
ليس لأبي الطيب . وكلا الشاعرين عفيف اللفظ لا يعرض للفحش ولا
للغشاء الا ان للمتنبى كثيراً من النسيب الجميل وشيئاً من الهجاء المقذع
أما أبو العلاء فلم يكن له من هذا الفن شيء . وأبو الطيب يغور
محسن للفخر وأبو العلاء دون منزلته في هذا الفن أيضاً . وأبو الطيب
مداح مجيد وأبو العلاء حين كره الخيال لم يحسن هذا الفن . وكلا الشاعرين
يحميد الرثاء ، الا ان أبا العلاء على اقلاله في هذا الفن أحذق من المتنبى فيه .

٨

وليس في شعراء العرب كافة من يشارك أبا العلاء في خصال امتاز
بها : منها انه أحدث فناً في الشعر لم يعرفه الناس من قبل ، وهو الشعر
الفلسفي الذي وضع فيه كتاب اللزوميات ، وربما خيل الى الناس ان
الشعر الفلسفي قديم عند العرب نظم فيه زهير ، وعدي بن زيد ،
وأبو العتاهية وأبو الطيب ، لأنهم طرّقوا فنون الحكمة والزهد

وأشكال العبرة والعظة . ولكن هذا النوع من الشعر غير الذي أنشأه أبو العلاء . إنما أنشأ أبو العلاء فناً من الشعر استنزل الفلسفة من منزلتها العلمية المقصورة على الكتيب والمدارس إلى حيث تسلك طريق الشعر إلى قلوب الناس . نريد بالفلسفة أشمل معانيها سواء كانت فلسفة آلهية أو خلقية أو رياضية أو طبيعية . لا فرق بين هذه الفنون في شعر أبي العلاء . فقد أخذ من كل فن بنصيب

فأما الشعراء الذين سبقت إليهم الإشارة فأقسام ثلاثة : قسم لم يستق حكمة إلا من الفطرة وتجارب الحياة الساذجة ، ومن هؤلاء زهير . وقسم يستقى حكمة من الدين ، ومن هؤلاء عدي بن زيد فإنه استقى حكمة من الدين المسيحي إذ كان عبدياً متنعراً ، وأبو العتاهية فإنه استقى حكمة من الاسلام ، وقسم استقى حكمة من الفلسفة الخلقية ، كأبي الطيب فإن فلسفته ليست الا تلك الكلمات التي كان يقولها الفلاسفة ويكتبونها بعموض التحدث عن الأخلاق . أما أبو العلاء فقد عمد بشره إلى اثبات النظريات الفلسفية في الطبيعة والرياضة والألوهية والأخلاق ، فهو يقول مثلاً في اثبات ان الابدان لا تنتهى ، وهي مسألة من مسائل العلم الطبيعي

ولو طار جبريل بقية عمره

من الدهر ما استطاع الخروج من الدهر

ويقول في تعريف الزمان وهي من مسائل العلم الطبيعي أيضاً
 الساع آنية الحوادث ما حوت لم يبد الا بعد كشف غطائها
 وكأنما هذا الزمان قصيدة ما اضطر شاعرها الى ابطائها
 ويقول في علم النفس حين أراد أن يبين صدور الشهوات عن القلب
 القلب كالماء والاهواء طافية عليه مثل حباب الماء في الماء
 ويقول حين أراد أن يقرر مذهب المعتزلة في وجوب الاذعان
 لحكم العقل خاصة

كذب الناس لا امام سوى العفة لم مشيراً في صبحه والمساء
 فاذا ما أطعمته جلب الرحمة عند المسير والارساء
 ويقول في الرد على أصحاب الديانات فيما يشبثون من تنزيه الله عن
 الزمان والمكان . وقد سلك في هذه الأبيات طريق المتكلمين
 في المناظرة

قلتم لنا خالق قديم قلنا صدقم كذا نقول
 زعمتموه بلا زمان ولا مكان ألا فقولوا
 هذا كلام له خبي معناه ليست لنا عقول
 ويقول في الاستدلال على تقي البعث بمذهب أرسططاليس في
 قدم العالم

ان صح ما قال رسطاليس من قدم
 وهب من مات لم يجمعهم الفلك

فهذا الذبح من الشعر لم يعرفه العرب قبل أبي العلاء . فان قال قائل
ان ابن سينا قد نظم قصيدته في النفس فقال :

« هبطت اليك من المحل الأرفع » . قلنا : فان ابن سينا لم يضع
ديواناً شعرياً أحاط فيه بفنون الفلسفة ، وتلك خاصة لم يشارك أبا العلاء
فيها أحد من قبله ولا بعده . ليس يعنينا الآن أن تكون هذه الخاصة
محمودة أو مرسولة . فقد أخذنا أنفسنا في صدر هذا الكتاب بأن
تقرر الأشياء كما هي ، لانهما ولا ندمها ، اذ ليس الحمد والذم من عمل
المؤرخين ، ولا مما يتناوله فن التاريخ

٩

مرجليوث اجتهد في أن يقارن بين أبي العلاء وأبي العتاهية في
هذا الشعر الفلسفي ، فزعم أن بين الرجلين تشابهاً ، وتابعه على ذلك
سلمون . ولقد كنا نحب أن نجتهد في بيان هذا الوهم الذي وقع فيه
هذان العالمان ، لولا أن دائرة المعارف الإسلامية التي يكتبها المستشرقون
سبقت إلى هذا ، فجعلت قياس أبي العلاء إلى أبي العتاهية ظلماً وحيفاً ،
اذا كان أبو العتاهية يستقي من الدين ويتقيد به ، وكان أبو العلاء
يستقي من الفلسفة ولا يتقيد بالدين . وهذا الفرق ظاهر الاثر في شعر
الرجلين . وخصلة أخرى لم تلتفت اليها دائرة المعارف ، وهي أن
أبا العتاهية على كثرة ما استعان بالدين في زهده الذي ملأ به ديوانه ،
كان فاسقاً مستهتراً بالمجون ، بخلاف أبي العلاء الذي استعمل الفلسفة

واتهمه الناس بالزندقة والاحاد ، فانه لم يعل الى هو ولم يذهب مذهب
مجون

هذا الفن الشعري الفلسفي الذي أنشأه أبو العلاء قد وهب اللغة
العربية في اللزوميات مزاجاً خاصاً يألفه أهل الجد ، ويميل اليه أصحاب
الحزم : مزاج لا يعرف الباطل اليه سبيلاً ، ولا يملك الضعف النفسى
عليه سلطاناً : ثم هو مع ذلك ممثل لمواطن الشاعر تمثيلاً صحيحاً فليس
ينقصه من مزايا الشعراء المعروف الا الكذب وقلة الغريب

١٠

لابى العلاء خاصة أخرى وهي انه أول من أفرد ديواناً خاصاً
في موضوع من الموضوعات التي ألفها الشعراء . وهذا الديوان هو
الدرعيات التي لم يتناول فيه الا وصف الدروع نعم ان لابی نواس
في الطرد والصيد ، وفي الغلمان والحجر ، شعر لو جمع منفصلاً لكان
ايواناً خاصاً . وكذلك غيره من الشعراء . ولكن أبا العلاء هو الذي
سبق الى هذه الفكرة من غير أن يسبقه اليها سابق . فهذه الخصائص
هي التي ميزت أبا العلاء من شعراء عصره ، بل من شعراء المسلمين كافة
فلننتقل الان من شعر أبي العلاء الى ثمره

نثره

١

لابي العلاء النثر الكثير ، ولكن ما بقى لنا منه النذر اليسير ، فليس لدينا من نثره الا رسائله ، ورسالة الغفران ، ورسالة الملائكة . على أن هذا المقدار القليل بل شيء منه يكفى فيما نريد من درس الملكة الكتابية لابي العلاء . فان شخصيته تتمثل في نثره كما تتمثل في شعره بحيث يكفى القليل منهما لنتبين صفات الرجل ومنزلته فيها . فالزمان وان أضع أكثر الآثار العلائية لم يضع شخصه لان هذا الشخص كان خالداً بطبعه وليس للزمان على الشيء الخالد من سبيل . فليس شخص أبى العلاء هو الذى تأثر بضاع آثاره وانما الآداب وعلومها هى التى فقدت بضباع هذه الآثار شيئاً عظيماً

لم يحفظ لنا التاريخ من نثر أبى العلاء فى صباه شيئاً . ولعله لم يتكاف النثر فى هذا الطور وان تكاف الشعر . وكما قسمنا شعره الى أطوار ثلاثة فانا نقسم نثره الى طورين . أحدهما كتب فى شبابه قبل العزلة . والثانى كتب بعدها . وليس لدينا مما كتب قبل العزلة شيء قليل فان رسالة المنيع ورسالة الاغريض اللتين كتبتهما الى الوزير المغربي أبى القاسم قد كتبنا فى هذا الطور اذ فيها ذكر أبى الوزير والدعاء له وهو الذى قتله الحاكم قبل سنة اربعمائة كما قدمنا . ولدينا رسائله التى كتبها ببغداد الى

خاله أبى طاهر في شأن كتب السيرا في . ورسالته الى أهل المعرفة قبل أن يصل اليها . فاما ما كتب بعد العزلة فكثير أيضا . وحسبك برسالة الغفران ورسالته التي كتبها الى خاله أبى القاسم في رثاء أمه والتي كتبها اليه يعزیه عن أخيه الذي مات بدمشق والتي أجاب بها أبا الحسين أحمد بن عثمان النكتى البصري وغيرها . . ونحن واصفون نثره في هذين الطورين . ثم باحثون عن خصائصه العامة وعن الفنون التي تناولها في النثر كما بحثنا عن ذلك في الشعر

نثره في طور الشباب

٢

إذا كان شعر أبى العلاء في طور الشباب كثير التكلف قليل المثانة فإن نثره كذلك في هذا العاود . وانما كثر في كلامه التكلف حين حرص على اظهار التفوق والظفر بالاجادة . فكانه يملئ عن ميله الى النبوغ لذلك لم تخل رسائله من السجع بل قد تقرأ الرسالة كلها فلا تظفر بمجملتين غير مسجوعتين . وكذلك لم تخل رسائله من الغريب . بل لا تكاد تمر فيها بجملة خلت من لفظ غريب . وحظ المبالغة في نثر هذا الطور كحظها في شعره وكما أن أوائل سقط الزند عبث بها التكلف فحال بينها وبين تمثيل عواطف الشاعر فقد عبث التكلف برسائله أيضا حتى ما تستطيع أن تدرس أخلاقه وميوله الفطرية فيما كتب الى أبى القاسم

المغربي . وانما هي ألفاظ مرصوفة وكلمات قد قرن بعضها الى بعض
بزينها السجع وتختلف متانة وضعفها من حين الى حين وتظهر فيها المبالغة
التي لا تألفها العادة ولا يطمئن اليها العقل فانظر الى قوله في رسالة
المنيع :

« ان كان للآداب — أطال الله بقاء سيدنا — نسيم تضوع وللذكاء
نار تشرق وتلمع فقد فغمنا على بعد الدار أرج أدبه ومحا الليل عنا ذكاؤه
بتألمه وحول الاسماع شفوفاً غير ذاهبة واطلمع في سويداوات القلوب
كواكب ليست بغاربه وذلك انا معشر أهل هذه البلدة وهب لنا شرف
عظيم وألقى الينا كتاب كريم صدر عن حضرة السيد الخبر ومالك أعنة
النظم والنثر قراءته نسك، وختامه بل سائر مسك، وفي ذلك فليتنافس
المتنافسون »

فهل ترى في هذا الكلام لفظاً قبيحاً ، أو اسلوباً عذبا أو صناعة
جيدة ؟ وهل تجد الاكلفا بالسجع ممقوتا وحرصا على المبالغة مرذولا
وتكلفا هو اشبه بعمل الاطفال والافما قوله ؟ وللذكاء نار تشرق
وتلمع ؟ أليس لفظ تلمع هذا قد اكراه على مكانه ليؤدي حق السجع . ثم
انظر الى قوله « فقد فغمنا على بعد الدار أرج أدبه ومحا الليل عنا ذكاؤه
بتألمه » فان الفطرة تقتضي أن يقول « تلهب ذكائه » ولكن حب
السجع اضطره الى أن يعدله عن الفطرة الى التكلف . وكذلك قوله « ذاك
انا معشر أهل هذه البلدة وهب لنا شرف عظيم وألقى الينا كتاب كريم » .

ليس الا من بارد اللفظ وفاتر السجع وان عز علينا أن ننال كلام أبي
العلاء بهذه المقالة الا انا لا نفرض منه، وانما نصف حاله ، وليس قوله
« السيد الخبر وملاك أعنة النظم والنثر » باقل بردا وفتورا من
سابقه

ولئن كان قد أساء في طالعة هذه الرسالة فقد أحسن بعض الاحسان
في طالعة رسالة الاغريض اذ قال : « السلام عليك — ايها الحكمه
المغربية والالفاظ العربية — أي هواء رقاك وأي غيث سستاك برقه
كالأحريض وورقه مثل الاغريض. حلت الربوة وجللت عن الهبوة أقول
لك ما قال أخو بني نعيم لقتاة بني عمير

• زكا لك صالح وخلاك ذم وصبحك الايامن والسمود »

احسن بعض الاحسان حين تمثل الحكمه في شخص أبي القاسم فخطبها
هذا الخطاب الرقيق ، وان كان السجع والتكلف لم يفارقه

في هذا الطور نمت رسائل أبي العلاء بشيء لا نعرفه في سيرته، وهو
الاجتهاد في التبرؤ مما يخالف رأى الجماعة ، فقد تبرأ في رسالة المنيع
من مقالة الطبيعيين في السحاب مرة ومن المنجمين والفلاسفة مرة أخرى.
وليس يدل ذلك الا على ان حرите العقلية لم تكن قد نضجت بعد

نعم أنه كان يرى التقية كما سنبت ذلك في المقالة الخامسة ، ولكن
تقيقته كانت سلبية : أي انه كان يكنى عن آرائه ولا يرد عليها

أبو العلاء ذم السجع في رسالة المنيع اذا جاء متكلماً . والعجب

انه نسي مكانه من هذا التكلف . وليس يدل ذلك الا على ان ملكته في النقد لم تكن قد نضجت أيضاً

نكثر الاصطلاحات العلمية في نثر هذا الطور ، ولا سيما اصطلاحات العلوم اللغوية ، فانظر الى قوله في رسالة الاغريض « غرس الله سيدنا حتى تدغم الفاء في الهاء ، فتلك حراسة بغير انتهاء وذلك ان هذين ضدان وعلى التضاد متباعدان . رخو وشديد وهاو وذو تصعيد ، وهما في الجهر والهمس ، بمنزلة غد وأمس ، وجعل لله رتبته التي كالفاعل والمبتدأ ، نظير الفعل في أنها لا تخفض أبداً » فانظر اليه استعمار من التجويد والمنحو والصرف ، على أنه يعمى في ذلك حتى يستعير من العروض والقافية ، وكأنه حين فقد الاحاطة بما في الارض والسماء من مناظر الجمال التي يستمد منها الشعراء والكتاب تشبيههم ، ويؤلفون منها خيالهم عمد الى ما وعي صدره من علوم اللغة ، فاتخذ منها لتشبيهه مادة وخياله مجالا وأتى من ذلك بالشيء الطريف ، فصدق حين قال عن نفسه في سقط الزند :

وقد تموضت من كل بمشبهه فما وجدت لايام الصبا عوضا
على ان رسالته الى أهل المعرة تدل على انتقال غريب في ملكته
الكتابية ، فانها كانت في آخر طور الشباب وأول طور العزلة التي تغيرت
فيه حياة الكاتب تغيراً ظاهراً

نثره في طور العزلة

٣

يبرك من رسالته الى اهل المعرفة حين يقرأها ماترى فيها من تمثيل شخص الكاتب وعواطفه، حتى يخيل اليك حين تقرأها أنك إنما تسمع ألفاظها من كاتبها، وترى شخصه بين سطورها، وكأنها صورة شمسية تمثل هذا القلب الذي ملكه الحزن على فقد الاحياء، وفراق الاخلاء، واصفار اليد من المال، وقيام العقبات بينه وبين دور العلم، وانصرافه عن لذات الحياة، وتجلده على آلامها. كل ذلك تشف عنه هذه الرسالة ولو أن ألفاظها خشنة نابية

مصدر هذا أن الانفاظ ليست هي التي تناجيك، وإنما تناجيك من الكاتب نفس قد طرحت التصنع، وخلعت ثوب الرياء، وبدت لك كما هي، غير متكلفة اظهار فضيلة، ولا محالة في اخفاء تقيصة. فهذا هو اظهر الفروق بين نثر أبي العلاء في طوره، تجده في كل ما كتب بعد رجوعه من بغداد. وقد بينا في المقالة الثانية مقدار ما يحمله رثاؤه لأمه من ذلك. ولقد كان يحرص أبو العلاء أشد الحرص على أن يخفى نفسه على القارئ في بعض رسائله ولكن شخصه كان يابى الا الظهور

كان يلتقى بينه وبين القارئ أستاراً صفيقة من غريب اللفظ.

وحجباً كثيفة من ثقل السجع ، ويقم حوله أسواراً منيعة من الباحث اللغوية والصور الدينية ، ولكن عواطفه الحادة تأتي الا أن تخرق هذه الموانع كافة ، لتصل الى قلب القارئ فتترك فيه ندوباً : نبذات الجمر أخف منها رفعاً وأهون منها احتمالاً

ذلك حاله في رسالة الغفران ، فكما اتخذ حوله من الشعراء الجاهليين جنوداً يذودون عنه ويناضلون من دونه ، وكما أسبغ على نفسه من علوم اللغة وآدابها دروعاً تعصمه من وصمة الالحاد ؟

وكما ضحى من زنادقة العباسيين ضحايا ليعلم ان مسلم . ولكن هذا السكيد كله لم يزد الناس الا عساً به واتهاماً له ، حتى قال الذهبي . انه صاحب الزندقة المأثورة ، واستدل على ذلك برسالة الغفران

أبو العلاء هو أظهر الكتاب المسلمين شخصية وأوضحهم عاطفة في نثره ، ذلك لانه لم يستطع أن يكون منافقاً ، ولم يوفق الى تكلف الحيلة في اخفاء نفسه ، وان وفق التوفيق كله في تكلف السجع والغريب لقد حكم قانونه الفلسفي الصارم في نثره كما حكمه في شعره وحياته ، فالتزم في الكتابة ما لا يلزم من ايثار الغريب وتصريف اصطلاحات العلم . لم في التعبير عن العواطف والدلالة على الميول ، فهو يؤدي كثيراً من الاغراض بتلك الضروب العروضية ، التي ما أراد التحليل بها الا أن تدل على مجرد الأوزان والتفاعيل

من أظهر خصال أبي العلاء في نثر هذا الطور حرصه على الاستقصاء

النام ، بحيث اذا عرض لمسألة لغوية أو نحوية في طريقة لم يستطع أن ينصرف عنها حتى يستقصيها ، ولقد اشتد ضيق أهل الجنة وأهل النار من الشعراء والرواة به ، لكثرة ما ألح عليهم في النقد والمناظرة ، حتى نفذ صبر إبليس الذي لا ينفد صبره ، فغرى الزبانية أن يقذفوه في النار وحتى أوقع فنوناً من الملاحاة بين أهل الجنة الذين لا يعرف الخلاف اليهم سيلاً

هذا الاستقصاء يرضى العالم المحقق ، ولكنه يسم القارئ المتمجل - لذلك كان الملل الى نفس القارئ في نثر أبي العلاء سريماً ، الا انك اذا درست الرجل وفهمت روحه وعواطفه أصبح كل فك بعشرته في نثره وشمره أزم لك من فلك وهذه من أخص الصفات التي امتاز بها أبو العلاء

أما المبالغة فقد قلت ، ولكنها لم تنمح . على ان أبا العلاء قد اتخذ هذه المبالغة دواء حسناً ، فأتجد مبالغة في نثره الا وقد أحاطها من الألفاظ بما يكف من غلوها . فتراه يستعمل كادمة ولو مرة أخرى قلنا ان الغريب والسجع يلزمان أبا العلاء في كتابته ، ولكن من الحق علينا أن تقسم نثر أبي العلاء قسمين : أحدهما ما يذهب فيه مذهب الانشاء والتنميق ، وهذا لا بد فيه من السجع والغريب . والآخر ما يذهب فيه مذهب القصص التاريخي أو العلمي ، وهذا يقل فيه السجع والغريب ، حتى لا تكاد تعثر بهما . لذلك انقسمت

رسالة الغفران الى قسمين : فاما ما كان من وصف الجنة ونعيمها والدار
وجحيمها فالسجع فيه لازم والغريب فيه موفور وأما ما وصف به
الزبادة فسهل مرسل يسيفه السجع ولا ينبغي عنه الطبع . وكذلك
انقسمت رسالته التي عزي بها خاله أبا القاسم عن أخيه هذين القسمين :
فاما ما اشتمل على مصارع الانبياء والملوك وأعلام الناس فوائغ اللفظ
وان التزم فيه السجع وأما ما وصفت به مصارع الحيوان فلان تصل الى فهمه
الا بعد العناية الشديد

فنونه النثرية

١

طرق أبو العلاء بنثره المدح والجزاء والوصف ولم يطرق النعز
ولا الهجاء ولا غيرها من الفنون التي يطرقها الكتاب فأما المدح فقد
كتب فيه : رسالة المنيع ورسالة الاغريض وعرض له في غير هاتين
الرسالتين

والمجاملة في مدح أبي العلاء النثري ظاهرة وكثيرا ما اتقاها بالمحاولات
اللفظية والاستطراد اللغوي وأما الجزاء فقد كتب فيه رسالتين ناهيتين .
رثى باحداها أمه وقد قدمنا وصفها ورثى بالآخرى خاله ولكنها لا تدل
على شيء من الحزن والاسف وانما هي تسلية وتعزية وقد سلك فيها
الكاتب طريقتين : احدهما طريق القصص فألم بمصارع الانبياء : من

العرب وبني اسرائيل . وبمواقب الملوك : من سباً وحير ومن المناذرة
والفسانية والاكاسرة . وبممالك الاعلام من فرسان العرب واجوادها .
ثم ذهب مذهب أبي ذيب الهذلي في عينيته : من وصف مصارع الحيوان
فتتبع الآساد والفيلة الى الذرات والنمل ولم يدع من الحيوان الذي ألقه
الناس في الارض والسماء وحشياً ولا انسيا الا ذكر مصرعه مع التفصيل
الشديد . وأما الوصف فلم تخل منه رسالة من رسائل أبي العلاء . وشأنه
في الوصف الثري كشأنه في الوصف الشمري : أي انه يستمد معانيه
ما يحفظ أكثر من استمدادها مما يحس . وليس وصفه لمصارع الحيوان
الا خلاصة ما قال الشعراء الجاهليون والاسلاميون فيها حتى لقد لخص
في رثائه لخاله عذينة أبي ذؤيب ومعلقة لبيد وأكثر شعر الشماخ
ابن ضرار

النقد .

٢

لابي العلاء في النقد ملكة قوية كونتها له دراسته للحياة وأخلاق
الناس وتممته في الدرس العلمي . وهذا النقد ينقسم قسمين : أحدهما
النقد العلمي والادبي وتمثله رسالة بعث بها الى أبي الحسن أحمد بن عثمان
النكتي البصري ينقد فيها شيئاً من شعره فيمزج النقد بالسخرية مزجاً
ظريفاً ولكنه لذاع . والثاني نقد العادات والأخلاق ومألوف الناس

وتمثله رسالة الغفران فقد تقد فيها كثيراً من مألوف الناس . ولكنه سلك الى هذا النقد طريق السخرية فكان على خصومه شديد الوقع وخاز اللذع لا يفوقه في ذلك الا بديع الزمان الهمداني في رسائله . وانما سبق البديع الى هذا الفن لانه ترك الاحتشام والوقار ولم يأنف من الفاظ يستحي أبو العلاء أن يفكر فيها

السخرية

٣

من قرأ رسالة الغفران وأراد أن يفقه معناها حق الفقه احتاج الى دقة ملاحظة وحذق فطنة وبعد نظر ونور بصيرة والى أن يدرس روح الكتاب فيحسن درسه ويعرف أغراضه فاذا لم يوفق الى ذلك مرت به رسالة الغفران وهو يظنها من أقوم كتب الدين . ذلك أن أبا العلاء يسلك في هذه الرسالة الى النقد مسلكاً خفياً تكاد لا تبلغه الظنون ولولا أن مؤرخيه قد كانوا يسيئون الظن به لما اهتمدوا الى ما في رسالة الغفران من النقد على انهم لم يفهموا منه الا الظاهر الذي يدس والصريح الذي لا يشك فيه : كالاشعار الاباحية التي رواها عن بعض الزنادقة . فأما نقده الخاص فقلما فطنوا له . ولسنا نشك في أن علي أبي منصور بن قارح الذي كتبت اليه هذه الرسالة قد كان شديد الزندقة أو شديد الغفلة .

فإن أبا العلاء لا يكتب بهذه الرسالة إلا وهو واثق منه بأحدى الخصلتين . وتدلنا رسالة الغفران على أن هذا الرجل كان معاقراً للخمر . متهاكاً عايبها حتى ألح عليه أبو العلاء في أن يتوب . ولسنا الآن بمعرض الكلام على رسالة الغفران من حيث ما بينها وبين دين أبي العلاء من صلة . وإنما نريد أن نبحت عنها من وجهين . أحدهما السخرية التي تشتمل عليها . والآخر الخيال الذي عمل في تأليفها .

فأما السخرية فحسبك أن تسمع خلاصة القصص الطويل الذي ساقه أبو العلاء لدخول علي بن قارح في الجنة . قام هذا الرجل من قبره يوم البعث فلبث في الموقف أمداً طويلاً حتى أعياه الحروالظما وهو واثق بدخول الجنة لأن معه صك التوبة فلم يفهم معنى هذا الانتظار ففكر في أن يخدع سدنة الجنة بما كان يخدع به الناس في الدنيا من الشعر فأنشأ القصائد الطوال في مدح رضوان وأنشده إياها فلم يفهم منها شيئاً لأنه لا يتكلم العربية . فلما عى علي بن قارح بأمره سأله ما بالك لم تحمل بقصائدي وقد كان يحمل بها ملوك الدنيا ؟ ثم كانت بينهما محاوراة آيست علي بن قارح من رضوان فانتقل إلى سادن آخر يقال له زفر وأعاد معه القصيدة نفسها . ولكن هذا الخازن نبهه إلى أن يتشفع بالنبي في أمره . فاجتهد حتى وصل إلى حمزة . فتوسل به إلى علي وأنه لفي طريقه إلى علي وقد كلفه أن يظهر كتاب توبته وأنه لفي ذلك وإذا شيخه أبو علي الفارسي قد ضاق ذرعه بطائفة من شعراء البادية يخاصمونه

فما تأول من كلامهم فتسي التوبة وأمر الشفاعة وذهب الى استاذه فذاد عنه أولئك الاعراب ثم رجع الى علي وقد فقد كتاب التوبة ولكن عانياً قد هون عليه الامر وطلب منه شاهداً على التوبة فاستشهد بقاض من قضاة حلب وقبل علي شهادته . ولكن سقاه من الخوض وأياسه من دخول الجنة قبل الحساب فلم ير الا الحيلة فذهب الى شباب من بني هاشم فقال : لقد الفت في الدنيا كتباً كثيرة كنت أبدأها وأختتمها بالصلاة على النبي وعترته لحقت لي بذلك عليكم حرمة ولى اليكم حاجة قالوا : وما هي ؟ قال : اذا خرجت أمكم الزهراء من الجنة لزيارة أبيها فتوسلوا بها اليه في ان يأذن بدخول الجنة فقبلوا منه ثم نادى مناد : يا أهل الموقف غضوا أبصاركم حتى تمر الزهراء . ومرت فاطمة فسلمت على ابنائها ورغبوا اليها في أمر صاحبهم فقبلت . وأشارت اليه أن يتبعها فتعاق بركاب ابراهيم ابن النبي ولم تكن خيلهم تمشى على الارض لكثرة الزحام انما كانت تطير في الهواء .

وصلوا الى النبي وشفع فيه وعاد مع فاطمة واخوتها ليدخل الجنة فلما بلغ الصراط لم يستطع ان يتقدم عليه قيد اصبع فبعثت اليه الزهراء جارية تعينه فأخذت الجارية كلما اسندته من ناحية مال من الاخرى حتى أعياه ذلك وأعياءها فقال لها يا هذه ان أردت سلامتي فاستعملي معي قول القائل في الدار المأجلة ست ان أعياك أمري فاحمليني زققونه

فقال وما زققونه . . . ؟ قال : ان يطرح الانسان يديه على كتفي

الآخر ويمسك بيديه ويحمله ويطنه الى ظهره أما سمعت قول الجحجلول
من أهل كفر طاب

صلحت حالتى الى الخلف حتى صرت أمشي الى الورا زققونه
فقلت ماسمعت بزققونة ولا الجحجلول ولا كفر طاب الا الساعة
فتحمله وتجاوز كالبرق الخاطف فلما جاز قالت الزهراء عليها السلام : قد
وهبنا لك هذه الجارية فخذها كي تخدمك فى الجنان . فلما صار الى
باب الجنة قال له رضوان . هل معك من جواز ؟ فقال : لا : فقال :
لا سبيل للدخول الا به فمى بالامر وعلى باب الجنة من داخل شجرة
صفصاف فقال اعطنى ورقة من هذه الصفصافة حتى أرجع الى الموقف
فأخذ عليها جوازاً فقال لا أخرج شيئاً من الجنة الا باذن من العلي
الاعلى تقدر وتبارك فلما ضجر بالنازلة قال : انا لله وانا اليه راجعون
لو أن اللامير أبى المرجى خازناً مثلك ما وصلت أنا ولا غيرى الى درهم
من خزائنه . والتفت ابراهيم صلى الله عليه وآله وقد تخلف عنه فرجع
اليه فجذبه جذبة حصله بها فى الجنة .

فهذه الصور التى تمثلها هذه الفصة الصغيرة تبين مقدار ما تشتمل
عليه رسالة الغفران من السخرية الخفية وأمثالها كثير .

الخيال

٤

لم يخترع أبو العلاء فى هذه الرسالة شيئاً كثيراً . انما وردت

أقاصيص الوعاظ بأكثر ما فيها . فإذا كان في الرسالة شيء فهو
التنسيق والسخرية على أنه قد اخطأ مواضع من الخيال كان حقه ألا
يخطئها فإن ابن قارح في إحدى مجالسه جعل كل ما تمنى لقاء رجل
من أهل الجنة نظر فإذا هو بين يديه فلم يكن فرق بين سكان الجنة
وبين اثائها وما كتهما في ذلك . وكذلك أوقع الخلاف والمهارة بين
أهل الجنة حتى كادت تقع الملائكة بين ابن قارح وبين رؤية لولا أن
توسط المعاج

مهارته اللغوية

٥

ولقد مر ابن قارح بمحدث الجن في الفردوس . فزارهم وسمع
من أشعارهم فإذا أشعار بلغت من غرابة اللفظ والاسلوب مبلغاً
يخيل إلى سامعها أنه كلام الجنة حقاً . وما نشك في أن أبا العلاء هو
الذي انتحل هذه الأشعار . أما معانيها فلا تتجاوز ما روى في الأخبار
الدينية من أحوال الجن . والقول المفصل في رسالة الغفران يحتاج إلى
كتاب خاص نرجو أن نوفق إليه وحسبنا أن نقرر الآن أن هذه الرسالة
هي أول قصة خيالية عند العرب . والفرنج يشبهوننا بكتاب دانتى
الطلياني . الذي سماه La Comedie dévine وكتاب ملتن الانجليزى

الذي سماه اللجنة الضائعة . وعندنا ان لقصة العراج صلة بهذه
الاقاصيص

خصائصه الشعرية

٦

يختص نثر أبي العلاء بما اختص به شعره من الغموض وكثرة
الغريب لا يتصل بنثر عصره الا بصلة واحدة هي السجع الملتزم ،
وللأمثال في نثر أبي العلاء حظ عظيم حتى انك لتجزم بأن أبا العلاء
أكثر الكتاب للأمثال استعمالاً .

تتصف آداب أبي العلاء عامة بوصفين لازمين : أحدهما الغنى
المطلقة فانك لا تجد في شعره ولا نثره كلمة من تلك الكلمات القبيحة
التي شاعت في عصره وحفظتها يتيمة الدهر . وتعليل ذلك لا يحتاج الى
اطالة القول .

الثاني تأثير علم النجوم العربي فيها تأثيراً ظاهراً يمثل كتاب
اللزوميات وهذه التشبيهات الكثيرة والاقاصيص المنتشرة في سقط
الزند والرسائل .

واذ قد فرغنا من درس الآداب العلامية فاننتقل الى علم أبي العلاء

المقالة الرابعة

علم أبي العلاء

١

تمثل لنا المقالة الثانية درس أبي العلاء للعلم في جميع أطوار حياته . ففرى انه لم يجلس مجلس التلميذ من استاذ الا في طور الصبا وانه لما شب أخذ في قراءة الكتب وزيارة المكاتب بانطاكية وطرابلس فلما بلغ السادسة والثلاثين رحل الى بغداد فزار مكاتبها وجالس علماءها وأدباءها ومن كان فيها من الفقهاء والفلاسفة مجالسة الند للند لا مجالسة التلميذ للاستاذ ثم رجع الى المرة فاشتغل بالتعليم والتأليف نيفاً واربعين سنة ، فهذه الخلاصة تفتج لنا أمرين : أحدهما ان العلم هو الذي ملك حياة أبي العلاء واستأثر بها في أطوارها الثلاثة . الثاني انه اعتمد على نفسه في تحصيل علمه اكثر مما اعتمد على الاساتذة والشيوخ ويؤيد هذا أننا لانعرف له من الاساتذة الا أباه ومحمد ابن سعد في اللغة ، ويحيى بن مصير في الحديث . وانه لا يتحدث اذا كتب ولا يروى عن غيره من الاساتذة الذين يمكن ان يكون

قد سمع عنهم. وانما يكتب كتابة رجل قد وثق بنفسه، وربما نقل عن الكتب، كما ترى في رسالة الغفران • وتمثل لنا المقالة الثالثة تأثير هذا الدرس الطويل في آداب أبي العلاء • ومع أن هذا التأثير ظاهر في مظاهر مختلفة، فليس يعنيها من هذه المظاهر الا اثنان: الاول كثرة الاصطلاحات العلمية في شعره ونثره • والثاني اصطباغ أسلوبه الادبي بالصبغة العلمية، حتي احتاج الى ان يفسر بعض ما وقع في شعره من الالفاظ على طريقة المؤلفين، كما بينا ذلك عند الكلام على الزوميات. فهذان المظهران يدلاننا دلالة واضحة علي أن القوة العلمية كانت شديدة في نفس أبي العلاء

فنونه التي اتقنها

٢

غير أن هذا الاجمال لا يكفي في تصوير قوته العلمية، فلا بد لنا من ان ننص على ما درس من الفنون، مستعينين على ذلك بما ترك من الآثار الادبية ومن اسماء الكتب التي ألفها وان كان المؤرخون لم يحفلوا بهذا الموضوع ولم يلتفتوا اليه •

العلوم اللغوية هي أظهر الفنون التي درسها أبو العلاء فهي التي أمدت شعره ونثره بالغريب واصطلاحات العلم • وهي التي اتفق ايام عزلته في درسها للناس وهي التي تخرج عليه فيها التلاميذ النابغون

والف فيها الكتب الضخمة . وقد كان ظاهر النبوغ في النحو فألف فيه أكثر من ستة كتب وامتلات باصطلاحاته اللزوميات وسقط الزند والرسائل ورسالة الغفران . وكذلك في العروض فقد ألف فيه كتباً أخصها جامع الاوزان الذي فصل فيه ضروب الشعر وقوافيه ومثل لها بأشعار نظمها ولم يروها عن غيره وتبلغ هذه الاشعار تسعة آلاف بيت كما حدثنا في ثبت كتبه .

ومقدمته التي بدأ بها اللزوميات . واستطراداته التي ملأ بها كتبه الادبية تمثل لنا مقدوره في العروض أحسن تمثيل . فاذا قرأت رسالة الغفران عرفت مقدار حذقه في استظهار الغريب وتحقيقه وحفظ ما كان بين العلماء من الاختلاف في ألفاظ وردت في الشعر القديم وأنواع من الاعراب والتصريف روى عليها هذا الشعر .

ولقد استطرد في رسالة الغفران الى بيتين قالهما النمر بن تولب وهما :

ألم بصحبتى وهم مجوع خيال طارق من أم حصن
لها ما تشتهي عسلا مصفى اذا شامت وحوارى بسمن

فاستطرد منها الى قصة كانت بين خلف الأحمر واصحابه ملخصها :
ان خلفاً قال لاصحابه : لو انه وضع أم حفص موضع أم حصن ما كنتم تقولون في البيت الثانى ؟ فسكتوا فتعال خلف : (وحوارى بلمص)
واللمص : الفالودج . قال أبو العلاء ويفرع على هذه الحكاية فيقال :

لو كان مكان أم حفص أم جزء وآخره همزة ما كان يقول في القافية ؛
فانه يحتمل أن يقول . وحواري بكشء . من قولهم : كشأت اللحم
إذا شويته حتي ييبس . ويقال كشأ الشواء إذا اكله ، أو يقول : بوزء
من قولهم : وزأت اللحم إذا شويته . ولو قال حواري بنسء لجاز
وأحسن ما يتأول فيه أن يكون من نسأ الله في أحله . أي لها خبز مع
طول حياة ، وهذا أحسن من أن يحمل على النساء الكثير المال ، وقد

قيل : ان النساء الحمر ، وفسروا بيت عروة بن الورد على الوجهين

سقوني النساء ثم تكنفوني عداة الله من كذب وزور

ولو حمل حواري بنسء على اللبن أو الحمر ، لجاز بأنها تأكل
الحواري بذلك . أي لها الحواري مع الحمر . وقد حدث محدث أنه
رأى ملك الروم وهو يغمس خبزاً في خمر ، ويصيب منه . ولو قيل :
حواري بلزء . من قولهم ، لزأ إذا أكل ، لما بعد . ولا يمكن أن يكون
روى هذا البيت ألفاً ، لأنها لا تكون إلا ساكنة ، وما قبل الروي
ههنا ساكن فلا يجوز ذلك ... ثم مضى أبو العلاء في الاستطراد الممل
حتى أتى على حروف المعجم كافة . وهناك عاد الى ما كان أخذ فيه :
من موضوع الرسالة .

فهذه القصة تظهرك على حظ أبي العلاء من الغريب وروايته ،
وقدرته على الفقه به ، والتأول فيه ، كما انها تظهرك على مقدار ما كان
له : من الصبر الشديد على البحث ، والاستقراء . وليس هذا كله

الا نتيجة تأثره بذلك القانون الفلسفي الذي أخذ نفسه به يوم رحع
من بغداد.

أبو العلاء كان كما قدمنا في المقالة الثالثة — شديد التقيد في اللغة
والمروض ، دقيق الملاحظة . وليس أدل على ذلك من هذه المحاورات
المسئمة التي أجراها بين علي بن قارح وبين الشعراء : من أهل الجنة
والنار . فمن ذلك ما كان من المحاورة بين علي بن قارح وهذا وبين لبيد
في الجنة ، اذ يقول : أخبرني عن قولك

تراك أمكنة اذا لم أرضها أو يرتبط بعض النفوس حمامها

هل أردت ببعض معنى كل ؟ فيقول لبيد : كلا . انما أردت نفسى
وهذا كما تقول للرجل : اذا ذهب مالك أعطاك بعض الناس مالا ،
وأنت تعنى نفسك في الحقيقة . وظاهر الكلام واقع على كل انسان
وعلى كل فرقة تكون بهضاً للناس ، فيقول — لا فتى خصمه منجماً —
أخبرني عن قولك : أو يرتبط . هل مقصدك اذا لم أرضها أو لم
يرتبط ، أو غرضك أترك المنازل أو يرتبط ، فيكون يرتبط
كالحمول على قولك : تراك أمكنة ؟ فيقول لبيد . الوجه الأول
أردت . فيقول — عظم الله حظه في الثواب : فما مغزاك في قولك

وصبوح صافية وجذب كرينة بموتر تأتاله ابهامها :

فان الناس يرون هذا البيت على وجهين . فمنهم من ينشده

تأثاله ، يجعله تقتله من آل الشيء يؤوله اذا ساسه ، ومهم من يندس .
تأتي له من الاتيان ، فيقول لبيد كلا الوجهين يحتمله البيت ، فيقول —
أرغم الله جاسده — ان أبا علي الفارسي كان يدعى في البيت أنه مثل
قولهم استحي استحي على مذهب الخليل وسيبويه ، لانهما يريان أن
قولهم استحييت انما جاء على قولهم استحي كما ان استقيمت على استقام .
وهذا مذهب ظريف ، لأنه يعتقد أن تأتي مأخوذة من أوى كأنه بنى
منها افتعل ، ف قيل اثنى ، فاعلت الواو كما فعل في قولنا : اعتان . من
العون ، واقتال . من القول ثم قيل . اثنت فحذفت الالف كما يقال
اقتلت ، ثم قيل في المستقبل . يأتي بالحذف كما قيل يستحي فيقول لبيد :
مرض لعن لم يرضه ، الأمر أيسر مما ظن هذا المتكلف .

فانظر الى دقة ملاحظته في التصريف ، والاشتقاق . على أن عامة
نثره لا يخلو من مثل هذه الدقة في النحو ، والصرف ، والاشتقاق
والعروض ، والفريب . ومن هنا تتبين مقدار درسه وروايته وحظه
من التحقيق العلمي . ولقد بينا في المقالة الثالثة أن التحليل الدقيق
لآداب أبي العلاء يرد كثير آ منها الى آداب العرب الجاهليين ، والاسلاميين .
فهذا يدل على مقدار ما كان يحفظ : من الشعر والنثر ، ولا سيما
اذا لاحظت قوة ذاكرته ، وجودة حفظه . وقد أثنى أبو العلاء فن
التاريخ كما تحدثنا بذلك آدابه وكما حدثنا هو في اللزوميات في قوله :
ما سر في هذه الدنيا بنوز من الا وعندي من أخبارهم طرف

أما العلوم الفلسفية ، فاللزوميات ، ورسالة الغفران يدلاننا على أنه قد أتقنها ، وحقق فيها علما وعملا ، وإن كان لا يضع فيها كتباً على طريقة المعلمين من الفلاسفة . وقد ذكروا . أنه روى شيئاً من السنه وقدمنا الإشارة الى ذلك في المقالة الثانية ، وتدل عليه رسالة الغفران لما روى فيها من الحديث . ولا شك في أنه قد درس من الفقه مقداراً غير قليل ، كما تدل على ذلك الاصطلاحات الفقهية المنتشرة في آدابه ، والمحاجاة التي كانت بينه وبين أبي الطيب القاضي الشافعي حين قدم بغداد كما قدمنا . ومما لا يحتمل الريب انه قد أتقن القرآن ، وعلومه كما تشهد بذلك آدابه ، وكتابه الذي سماه تضمين الآي ، وإن لم يصل إلينا فإنه قد حرص فيه على أن يأتي بطائفة من المسجع يختم كل فصل منها بآية مقتبسة من القرآن .

ثقتة بنفسه

٣

لا شك في أن أبا العلاء كان ثقة حجة في العلم ، لجود حفظه ووقوة فهمه ، وأنه لم يتهم بكذب ، ولم يدلعن عليه بتدليس . وقد كان الرجل يرى في نفسه هذا الرأي ، فيثق بها فيما يحدث ويكتب . وقد بينا أنه لم يعتمد في الدرس على المشافهة ، فقد أثرت هذه الطريقة في سيرته العلمية ، فقرأ عليه التبريزي كتاب اصلاح المنطق لابن السكيت

فلما أتمه طالبه بالسند كما جرت بذلك العادة في عصره . فقال له أبو العلاء :
ان كنت تريد العلم فخذ عني . ولا تصدني ، وان كنت تريد الرواية
فأطلبها عند غيري . قال القفطي : فهذا يدل على أن أبا العلاء كان يثق
بنفسه ، ويمتقد انه أدرك اللغة ، وانها في عصره لا تضيع منها في عصر
ابن السكيت

عناية بآثاره

أخص ما يلاحظ في الحياة العلمية لأبي العلاء ، انه كان شديد
الحرص على علمه وأدبه ، كثير العناية بآثاره فيهما ، يجمعها ويفسرهما
ويناضل عنها ، وقد منا تعليل ذلك في المقالة الثالثة . ونقول الآن :
انك لا تكاد ترى كتاباً أنفه أبو العلاء من غير أن يكون قد ألف له
شرحاً ، أو تفسيراً ، فقد شرح سقط الزند وشرح اللزوميات بكتابين
ودافع عنها بثالث وشرح الفصول والغايات بكتابين أيضاً وشرح
الأيك والفصول وشرح الرسائل بكتاب سماه خادم الرسائل فهذا يمثل
لك مقدار حرصه على آثاره واحتفاظه بها . ومصدر هذا أمران :
أحدهما أن الرجل كان معترفاً بنفسه مكبراً لها فلا يرضى أن تترك آثارها
ناقصة محتاجة الى أن يكملها الناس . الثاني انه كان يخشى التأول وكثرة
الكذب عليه فيعمد الى كلامه فيجلبه ويشرح أغراضه فيه . ولكن

هذا الغرض قد فاته فضاع أكثر كتبه وعاد أمره من الشك والالتباس
الى ما كان يخاف

كتبه

٥

روى ياقوت والقفطي والصفدي والذهبي ثبناً لما ألف أبو الملاء
من الكتب المنظومة والمنثورة في العلوم والآداب . ولكن النذر
اليسير من هذه الكتب هو الذي بقى لنا . فأما أكثرها فقال القفطي
والذهبي : انه باد ولم يخرج من المعة وإنما أتى عليه تخريب الصديين
لها ونحريقهم لما فيها وقد أحصوا هذه الكتب فاذا هي خمسة وخمسون
كتاباً في أكثر من أربعة الاف كراسة نتناول اللغة وفنونها والادب
وألوانه والوعظ وأنواعه . وكثير من هذه الكتب لم يكتبه أبو الملاء
الا حين طلبه منه بعض الناس ومنعه الحياء من رده . وقد يدر
لأبي الملاء رجل يعرف بالشيخ أبي الحسن علي بن عبد الله بن أبي هاشم
فكتب عنه ما أملى من غير أن يقتضى على ذلك أجراً فشكر له ذلك أبو الملاء
في أول الثبت الذي وضعه لكتبه والى لابنه كتابين . أحدهما سماه
المختصر الفتحى والآخر سماه عون الجمل وهو آخر ما أملى من الكتب
كما نص على ذلك ياقوت . ولقد نود لو نستطيع أن نبحث عن هذه
الكتب ونصفها وصفاً مستقصى ولكن الدهر قد أبى علينا الظفر

بهذه الأمنية ، فأضاع أكثر هذه الكتب ، ولم يبق منها الا ما قدمنا وصفه في المقالة الثالثة .

ذوقه في تسمية الكتب

٦

ولئن فانتنا أن نصف هذه الكتب فلن يفوتنا أن نصف ما بقى منها وهي الاسماء فلاشك في أنها تدل على مزاج معتدل وذوق رقيق فانظر كيف سمي شرحه لديوان أبي تمام « ذكرى حبيب » فاحسن التورية والاختيار ، وكذلك سمي اصلاحه لديوان البحتري « عبث الوليد » وقد رأينا هذا الكتاب فاذا هو اصلاح نسخة بمثاليه بها بعض الرؤساء وفيه نقد لالفاظ جاء بها البحتري . ولأبي الملاء في آخره تأويل ظريف في اسم الكتاب ، فانه قال : اما العبث فظاهر وأما الوليد . فيجوز أن يراد به البحتري نفسه ، لانه اسمه . ويجوز أن يراد به الناسخ ، لانه عبث بالكتاب . وسمى شرحه لديوان المتنبي (معجز أحمد) تورية بالقرآن ، وسمى كتاباً آخر (الأليك والغصون) وقد زعموا أنه في مائة جزء ، وتحدث من رأى الجزء الاول بعد المائة منه ومن رأى بالمكتبة النظامية ببغداد ثلاثة وستين جزءاً من أجزائه . وعلى الجملة كان أبو الملاء محسناً في اختيار الاسماء كما يدل ما بأيدينا من الكتب على أنه كان متقناً لتأليف المسميات

المقالة الخامسة

فلسفة أبي العلاء

١

إذا سمع الناس أبا العلاء لم يفهموا منه إلا رجلاً ملجداً، فإذا سألتهم عن علة الحادة، وعما أخرجه من الدين وحشره، في الملحدين وروالك أبياناً في اللزوميات تنطق بانكار الشرائع. والبغض من الانبياء، وهذا القدر هو كل ما عرف الناس من فلسفة أبي العلاء ولسنا نرتاب في أن تعصب الفقهاء، ورجال الدين على أبي العلاء هو الذي نشر هذه الابيات في الناس وجمع حول صاحبها تلك الشبه الكثيرة التي جعلته في رأي الاجيال المختلفة من أهل الجحيم. غير ان ما يتصل بالدين، من شعر أبي العلاء ليس شيئاً با لقياس الى الفلسفة العلائية التي تناولت اطراف العلم الانساني، وبحث عن المظاهر العلمية للانسان في حياته الخاصة والعامة. ولو أن فلسفة أبي العلاء عرفت للناس كما هي، ودرست في مدارسهم درساً مفصلاً، لكان للرجل في آرائهم حال غير هذه الحال تعصب الفقهاء عليه. وسوء رأي الدينيين فيه، وتلك الحيل التي اتخذها ليخفي على الناس آراءه، هي التي حالت بين العقول وبين فلسفته فجعلته مجهولاً للتاريخ: والمؤرخين على السواء

مجهول من التاريخ ، والمؤرخين ، وان كثرت الكتب عنه قديما
وحديثا : من العرب ، والفرنج . فان الذين كتبوا عنه من العرب
لم يحفلوا لابذكاره ، وذاكرته : ولغته ، والحادة ، يروون فيها الاعاجيب
ويتندرون في وصفها بالافاكية . من غير ان يحفلوا بمادة هذا الذكاء ،
ومصدر هذا الحاد : وكذلك الذين أرخواه من الفرنج لم يستطيعوا أن
يفهموا فلسفته لغموض الفاظه وأساليبه من جهة ، ولغموض الكتب ،
والاسفار التي التفت في الفلسفة الاسلامية عامة من جهة أخرى . على
أنهم قد سبقوا المسلمين الى شيء من البحث عن فلسفة الرجل ، وان لم
يصلوا منها الى ما يشفى الغليل . ولعلنا أول من استطاع أن يفصل الفلسفة
العلائية تفصيلا يظهر الناس على أسرارها ، ودقائقها ، وينزلها من
عقولهم منزلة الشيء الواضح المفهوم

لعلنا أول من ظفر بذلك ونجح نرى هذا الظفر نجحاً عظيماً ، وفوزاً
مبيناً ، وان كانت لنا أمتي نرجو ان نلظفر بها يوماً ما . وهي رد فلسفته
كافة الى مصادرهما ، ونقد هذه الفلسفة نقداً يميز حقها من باطلها ،
ويفرق بين الخطأ فيها والصواب

هل أبو العلا فيلسوف

لفظ الفيلسوف كلفظ الاديب . ولفظ العالم مبهم غامض الحدود

فن الناس من يفهم منه الخارج على الدين . ومنهم من يدل به على من
بتدع الجديد ، ومنهم من يطلقه على من يدرس كتب الفلاسفة يدرسا
علميا . فاذا قيل ، ان أبا العلاء فيلسوف ضاع الرجل بين هذه المعاني
المختلفة . لذلك لم يكن بد من أن نحدد معنى خاصا لهذا اللفظ حين
نطلقه على أبي العلاء

مهما يكن أصل هذا اللفظ في اليونانية ومهما يكن معانيه عند
المسلمين فانا نفهم منه رجلا درس العلوم الطبيعية ، والآلهية ، والخلقية
درسها علميا متقنا . وبسط سلطانها على حياته العلمية ، وسيرته الخاصة
فلم يكن تناقض بين هذه العلوم وبين أعماله وكذلك كان الاقدمون .
من فلاسفة اليونان يفهمون هذا اللفظ فالرجل الذي اتقن هذه العلوم
ولكن حياته تناقضها فهو يعرف الفضيلة ويناضل عنها . ولكنه لا
يصطنعها في سيرته ليس بالفيلسوف عندنا الآن وانما هو عالم بالفلسفة
والرجل الخير يؤثر الفضيلة ، ويحرص عليها ، لان نفسه قد فطرت
على ذلك من غير ان يكون متقناً لهذه العلوم ، ليس بالفيلسوف عندنا
الآن أيضاً ، وانما هو رجل خير فحسب . فاذا جمع بين هذين الطرفين
فأجاد الحكمة علما وعملا : أي بحث عن حقائق هذا العالم . وكانت
حياته موافقة لنتائج بحثه ، فهو الذي تفهمه في هذا الكتاب من لفظ
الفيلسوف أو الحكيم

إذا صح هذا فما قدمنا في المقالة الثانية من سيرة أبي العلاء وأخلاقه
وحياته في منزله وبين الناس ، ومن درسه للفلسفة في أنطاكية وطرابلس
وبغداد ، بدلنا على أنه قد كان فيلسوفا حقا ، كما سيدلنا على ذلك
درسنا للزوميات

منشأ فلسفته

٣

مع أن الانسان مفطور على حب البحث ، والرغبة في الاستطلاع
فإن الحياة وأموارها قد تصرفه عن مقتضى هذه الفطرة ، وتقنعه
بنتائج ما لغيره من البحث . فينفق أيامه مقلداً في علمه . وعمله جميعا
إذا رايت رجلا نجم من بيئة اجتماعية ما ، فخالف هذه القاعدة وشذ
عن هذا القياس ، وأبى إلا أن يكون مستقل العلم والعمل منبعثا في
حياته وأرائه عن نفسه وشخصيته فاعلم أن مؤثرات خاصة قد أحاطت
به فنعت الوراثه والحمود من أن يفسدا فطرته . ويفنيها فيما ألف
الاجتماع الذي يعيش فيه . ولقد رأينا أبا العلاء يخالف عادة قومه
، فيسلك في حياته طريقا خاصا ، وكذلك في درسه وعلمه بل هو لم
يرض أن يكون مستسلما لمألوف الاجتماع ، حتى لم يستطع أن يجاريهم في
شيء . كل الناس يجارى فيه لا عزازه بساطان الوراثه والوجدان

والقوة السياسية وهو الدين فلم خالف أبو الملاء قومه . وسلك طريقه الخاصة في الحياة وبعبارة موجزة لم كان فيلسوفا ؟

من المحقق أنه لم يسلك هذه الطريق مختاراً . وإنما خضع في سلوكها لاسباب قاهرة دفعته اليها فلم يجد عنها مزحلاً ولم يطق لها رداً هذه الاسباب تبينها لنا المقالة الاولى والثانية فقد عرفت أنه اتفق حياته نهب المصائب والالام : وأن الحياة العامة في عصره كانت سيئة رديئة من الوجهة السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، والخلقية والدينية : أيضاً وانه كان ذكياً ، صادق الفطنة ، قوى الحس ، دقيق الملاحظة فاذا اجتمعت تلك الاسباب كلها أنتجت من غير شك رجلاً يجب أن يدرس الاشياء ، ويتعرف عليها ونتائجها ، ويتقن شرها ما استطاع : وهذه هي حال أبي الملاء

شعر أبي الملاء في الازوميات يدلنا على انه انما تأثر في انذفاعه الى طريقه الخاصة بسوء الحياة العامة فهو يذم الحياة السياسية فيقول :

مل المقام فكم اعاشر أمة أمرت بنير صلاحها أمراؤها
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها فعدوا ومصالحها وهم أجراؤها
ويذم الحياة الدينية فيقول

رويدك قد غرت وأنت حر بصاحب حيلة يمظ النساء
يحرم فيكم الصهباء صبها ويشربها على عمد مساء
يقول لكم غدتو بلاكساء وفي لذاتها رهن الكساء

إذا فعل النقي ماعنه ينهى فمن جهتين لاجهة أساء
ويذم الحياة الخلقية فيقول
وما أدب الاقوام في كل بلدة الى المين الامعشر أدباء
ويقول

أما شعرت بأنها لا تقتنى خيرا وان شرارها شعراؤها
أثرت أحاديث الكرام بزعمها فاجاد حبس أكنمها أثراؤها
نم يذم أهل عصره عامة فيقول
وجوهكم كلف وأفواهكم عدى وأكبادكم سود وأعينكم زرق
ثم يعتمزل الناس ويأمر باعتزالهم فيقول

فانقر دما استطعت فالقائل الصا دق يضحي ثقلا على الجلساء
فأنت ترى أن فلسفة أبي العلاء لم تكن الا نتيجة ما أطاف به من
أحوال عصره . ومن الواضح أن هذه الاحوال لم تزد على ان زهدته
في الحياة ، وحملته على التفكير والدرس ، وان هذا الدرس وذلك
التفكير هما اللذان انتجالة كثيراً من آرائه الخاصة في الفلسفة على
اختلاف فنونها

مصادر فلسفته

٤

للفلسفة العلائبة مصادر مختلفة ، أهمها الحياة نفسها . فان أبا العلاء
قد درس حياة قومه درساً مستقصي انتهى به الى نقد كثير من الاخلاق

والمعادات ، ومن الاطوار ، والآداب التي لم ترقه . كما يدل على ذلك عامة شعره في اللزوميات

ومنها الفلسفة اليونانية التي قدمنا الاشارة اليها غير مرة في المقالة الاولى والثانية ، وقد درسها أبوا العلاء في انطاكية واللاذقية وخرابلس ثم أتقن درسها في بغداد

ومنها الفلسفة الهندية ، وقد أشرنا في المقالة الثانية الى أن أباء العلاء أعرف هذه الفلسفة ببغداد ، وان هذه الفلسفة قد كانت لها حياة خاصة في العراق وبلاد الفرس في أواخر القرن الرابع ، وأوائل القرن الخامس حين فتح الله بلاد الهند على محمود بن سبكتكين المشهور بيمين الدولة فقد كان هذا الفتح علة انتشار الآراء الهندية المختلفة في بلاد المسلمين كما كان هذا الفتح علة انتشار الاسلام في بلاد الهند وقد رأينا أباء الريحان البيروني يؤلف الكتب المتقنة عن الهند . فكتب كتابه المعروف بتاريخ الهند ، وكتب كتابه المسمى

تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة

على أن الفلسفة الهندية عرفت للمسلمين قبل هذا العصر من طريقين مختلفين . أحدهما الاتصال الاقتصادي بين المسلمين ، وأهل الهند . ولا سيما منذ فتحت السند في أيام بني أمية فان تقارض المنافع الاقتصادية بين شعبين ينقل الى كل منهما آراء صاحبه على يد التجار ، وأصحاب الاسفار الثاني الكتب الهندية التي ترجمت للمسلمين أيام المنصور في الاخلاق

ككتاب كلية ودمنة ، وفي النجوم ككتاب السند هند ، وفي الاساطير ك بعض القصص المحفوظة في كتاب الف ليلة وليلة وقد ظهرت آثار العلوم الهنديه عند المسلم : فيما كتب الجاحظ والمسعودي وغيرهما . واخص ما اشتهر به أهل الهند في فلسفتهم الزهد ، واطراح الحياة المادية ليتصلوا بالاله ، كما قدمنا في المقالة الاولى . وهم معروفون برحمة الحيوان وتقديسه و باحراق الميت بعد موته . وستري أن هذه الفلسفة الهندية لم تؤثر في الفلسفة النظرية لأبي العلاء فحسب ، بل كانت أشد الاشياء تأثيراً في حياته العملية أيضاً .

ومنها الفلسفة الفارسية وقد عرفت هذه الفلسفة للمسلمين منذ بدأ اختلاط العرب بالفرس يشتد في أيام بني أمية ، وظهرت الكتب الفارسية مترجمة أيام العباسيين بفضل ابن المقفع ، وبني نوبخت . وانما أخذ العرب عن الفرس الاخلاق ، والسياسة والنجوم والاقاصيص وأبو العلاء قد قرأ الفلسفة الفارسية في الكتب ، وعاشر الفرس ، وخالطهم أشد المخالطة حين رحل الى بغداد حتى دخلت الفاظ فارسية في شعره فقال في اللزوميات

إذا قيل لك أخشى الله مولاك فقل آرا

فهذه القافية فارسية ، قالوا ان معناها نعم وهى مهالة الالف في لغة الفرس كما حدثنا بعض الفارسيين ، ولذلك أمال أبو العلاء قصيدتين وردت فيهما هذه الكلمة .

ومن مصادر الفاسفة الملالية كتب الدين على اختلافه ، فان أبا
العلاء قد درس الاسلام ، واليهودية ، والنصرانية ، والمجوسية ،
وناقش هذه الديانات كلها في الزوميات . فأما الاسلام فقد درسه
في بلده منذ نشأ . وأما اليهودية ، والنصرانية فقد رجحنا انه بدأ
درسهما في اللاذقية . وأما المجوسية ، فلا شك في انه لم يحسنها الا حين
ارتحل الى بغداد . وذلك لانا لانجد اثارها في شعره ، ونثره ، قبل
فراقه الشام

من هذه المصادر المختلفة تكون المزاج الفلسفى لأبى العلاء ،
فكان مختلفا متبايناً بمقدار ما بين مصادرہ : من التباين والاختلاف .
ولسنا في حاجة الى أن ننص على ان الكلام والتصوف من مصادر الفلسفة
الملالية فقد قدمنا ان كلا هذين العلمين ليس الا مزاجاً اختلف من
الفلسفة اليونانية وأصول الاسلام

أصوله الفلسفية

٦

نريد بهذه الاصول القاعدة التي اتخذها أبو العلاء طريقاً الى
بحثه عن الاشياء لا يتجاوزها ، ولا يعتمداها . ونحن نعلم أن اليونانيين
والمسلمين من بعدهم ، يختلفون أشد الاختلاف في أصول العلم .
فأما اليونانيون فنهم من يري أن العقل هو المقياس الصحيح للعلم ،

فما رآه حقاً فهو حق ، وما رآه باطلاً فهو باطل . قالوا : والعقل يستمد علمه بالاشياء من المحسّات التي تقع على الاشياء الجزئية ، فننقل صورها الى النفس حيث يعمل العقل في تجريد هذه الصور وتمثيلها ، ووردها الى أصولها العامة التي تتألف منها قضاياه : وهذا مقدار يتفق عليه من أثبت الحقائق : من فلاسفة اليونان كافة . وهناك طائفة افلاطونية ، قد اشرنا اليها في المقالة الاولى ، ترى أن العقل يستمد علمه بالاشياء من مصدر آخر غير الحس : هو الاشراق الذي شرحناه عند الكلام على التصوف

فأما السوفسطائية ، فقد أنكروا الحقائق حين لم يستطيعوا ان يحجزوا بصحة ما ينتهي اليه العقل : من نتائج البحث . فهم لا يعترفون بالاشراق ، وهم يرون الحس كثير الخطأ ، كثير الاختلاف ، كثير التغير من حين الى حين ، فلا يستطيعون ان يثبثوا بما ينقل اليهم : من صور الاشياء . لذلك اتهموا العقل الانساني ، وانكروا طائفة منهم الحقيقة انكاراً تاماً ، وطائفة اخرى رأت ان الحقيقة شيء يتغير بتغير الاشخاص ، والاطوار . فما تراه أنت حقاً ، فهو كذلك ، وما أراه أنا حقاً فهو كذلك ، وان كان الرأيان فيما بينهما متناقضين . ووقف غورغياس مع أصحابه موقف الشك ، فلم ينكروا الحقائق ، ولم يثبتوها وهم الذين عرفوا عند المسلمين باللاأدرية . وقد كان لهذه الطوائف من السوفسطائية ، وأصحاب الشك سلطان عظيم على العقول اليونانية في

أواخر القرن السادس ، وأوائل القرن الخامس قبل المسيح . فنشأت
فلسفة سقراط لمحاربتها ، واستطاعت أن تقبض سلطانها عن العقول .
أما عامة الفلاسفة والمتكلمين من المسلمين فيثبتون الحقائق ، ولكن
المتكلمين يضيفون الى المصادر التي يستقى العقل منها علمه مصدراً آخر
هو الشرع الذي يأتي به النبي المرسل من عند الله . ولهم في تقديم بعض
هذه المصادر على بعض خلاف كبير فالاشعرية يؤثرون الشرع ويقدمونه ،
لانه قد جاء به الصادق المصوم عن الله اندي أحاط بكل شيء ، فهو
للصواب أكفل وبالحق أجدر . والعقل يخطئ في أحكامه ، لان
مصادره — وهي المحسّات — يصيبها الخطأ ، ويختلف عليها الضعف
والقوة . قال المعتزلة : فانا لانعرف الشرع ولا نصدق الا اذا قامت
عليه من العقل حجة واضحة ، ودليل صحيح . فالعقل أحق أن يقدم ، لانه
أس الشرع ، ودعامته ، ولولا ايثار العقل وتقدمه لما استطاع نبي ان
يأتي بمعجزة على انها ملزمة لخصومه تصديقاً . ذلك أن المعجزة لا تؤدي الى
تصديق النبي الا بواسطة مقدمة عقلية تقع كبرى في القياس المنطقي عند
الاستدلال فيقال : هذا امر خارق للعادة وكل امر خارق للعادة فهو من
عند الله فهذا من عند الله فهذا القياس ثبتت المقدمة الاولى التي يأتلف
منها ، ومن مقدمة عقلية أخرى قياس يثبت صدق النبي ، فيقال :
هذا مبلغ عن الله قد أتى بالمعجزة ، وكل من هو كذلك فهو صادق ،
فهذا صادق . فأنت ترى ان العقل قد عمل في تأليف هذين القياسين

عملا غير قليل . وعلى هذين القياسين تقوم الشريعة ، وبهما يثبت الدين .
فلو أنكرونا العقل ، أو قدمنا الشرع عليه ، للزم أحد أمرين : اما ان
يبطل الشرع ، اذ لا مثبت له ، واما ان يثبت الشرع بالشرع ، وهو
باطل لما فيه من الدور الصريح

٢

فأين يقع الاصل النظري لآبي العلاء من هذه المذاهب ؟ أما الفرج ،
فكثير منهم يرى انه سوفسطائي شاك في كل شيء . وأما المسلمون فلم
يعرض لهذا الموضوع منهم أحد فيما نعلم الا الذهبي ، والاستاذ
الاسكندردي ، وكلا الرجلين قرر أنه شاك . وأكثر الذين ينتصرون لآبي
العلاء يثبتون انه رجل مسلم سني ، وان ما في كلامه مما يشير الى خلاف
ذلك فكذب ، أو موهم يجب تأوله والتأمل فيه ، والذين يثبتون له
الشك لا يزيدون بذلك تقرير حقيقة علمية في فلسفة الرجل ، وانما عجزوا
عن اثبات اسلامه ، وضنوا به على الالحاد ، فوققوه موقف الشك الذي
يرجى ان ينفره الله ويعفو عنه . والواقع أن آبا العلاء لم يتخذ لنظره
الفلسفي مذهب أهل السنة ، ولا مذهب السوفسطائية وأصحاب الشك ،
بل ولا مذهب المعتزلة أيضاً .

ذلك انه لا يؤمن الا للعقل وحده ، فخالف بهذا أهل السنة لانهم
يقدمون الشرع على العقل ، وان آمنوا به ، وخاف مذهب المعتزلة
لانهم على تقديمهم للعقل يتخذون الشرع لنظرهم أصلا ودليلا يمتزون به

ويلجأون اليه ، وخالف مذهب السوفسطائية ، لانهم يتهمون العقل
فلا يؤمنون له ، ولا يعتمدون عليه ، واذاً فهو يرى رأى
الفلاسفة النظريين : من اليونان ، والمسلمين . في الاعتماد على العقل
خاصة

فاذا أردت اثبات ذلك فالازوميات ناطقة به غير مرة ، ذلك انه
يقول بمعرض الرد على الباطنية

يرتجى الناس أن يقوم امام ناطق في الكتيبة الخرساء
كذب الظن لا امام سوى العقل مشيراً في صبحه والمساء
فاذا ما اطعته جلب الرحمة عند المسير والارساء

فانظر ، كيف بقي الامامة عن كل شيء الا العقل ، غير ان من
اليسير على معترض ان يقول . ان قرينة الرد على الامامية الذين يؤمنون
بالامام المعصوم ، ويرجون ظهوره اخر الزمان تدل على ان هذا القصر
اضافي : أى لا امام سوى العقل بالقياس الى مذهب الامامية ، وهذا
القصر الاضافي لا يستلزم الا يكون الشرع اماما لابي الملاء كالعقل .
ومثل ذلك ان تقول : زيد شاعر ، قيجييك مجيب ، لاشاعر الا عمرو ،
فهو لم يرد بقي الشعر عن بكر ، وخالد ، وانما نقاه عن زيد خاصة ، ومع ان
هذا الاعتراض في نفسه متكاف فاننا نقبله ، ولا تتكلف الرد عليه ،
بل نبحت عن دليل اخر في اللزوميات يكون ناطقاً بأن ابا الملاء لم
يذهب مذهب الحصر الاضافي في هذا البيت ، وليس هذا الدليل عنا

بمعيد ، فان أبا العلاء يقول :

سأتبع من يدعو الى الخير جاهداً وأرحل عنها ما املئ سوى عقلى
فهذا إلخصر حقيقى ، لم يصف الى شىء ، وهو تصرح بأن الرجل
لا يأثم الا بقله ، فأما قوله : سأتبع من يدعو الى الخير جاهداً ، فان
لفظ جاهد يمين انه لا يريد الاتباع المطلق الذى لاحكم للعقل فيه ، انما
يريد اتباعا يهديه اليه العقل ، وتأخذه به البصيرة . على ان أبا العلاء قد نعى
الشك فى هذا الموضوع ، فقال فى ذم أهل الدين

تستروا بأمور فى دياتهم وانما دينهم دين الزناديق
نكذب العقل فى تصديق كاذبهم والعقل أولى باكرام وتصديق
فهذان البيتان لا يدعان شكاً فى ان الرجل ما كان يرضى أن يأثم بغير
العقل ، وهو قد ذم الاشعرى فيمن ذمه . من المتكلمين فى رسالة الفقرا ،
فقال : « والاشعرى اذا كشف ظهر نعى . تلغنه الارض راكدة والسنى ،
انما مثله مثل راع حطمه ، يخبط فى الدهاء المظلمه : لا يحفل علام هجم بانغم ،
وان يقع بها فى الينم . وما أجدره أن تأتى بها سراحين ، تضمن لجميعها
أن يحين »

أبو العلاء وان رأى أن يتخذ العقل امامه فى البحث عن الاشياء لم يستطع
ان ينتحل له العصمة ، ولأن يزعم قدرته على الايصال الى اليقين المطلق ،
بل حفظ للشك حقه فى الدخول على ما اثبتته العقل ، وعلل ذلك بأطراف
ما يملئه به المحدثون . من الدارسين لعلم النفس ، وهو أن العقل ليس فى

نفسه جوهرًا مستقلا عن هذه الحياة المادية استقلالا تامًا ، بل هو بها متأثر ولها خاضع . ومن هنا اختلفت أحكامه . فثبت الشيء ثم تهاه ، وأوجه ثم سلبه ، وفي ذلك يقول

ويعتري النفس انكار ومعرفة وكل معنى له تقي وإيجاب
فاختلاف الانكار والمعرفة على النفس كليس له مصدر الا تأثرها
بالحياة المادية ، ويقول أبو العلاء في الشك أيضًا

أما نحن في ضلال وتعليل فان كنت ذايقين فهانه
ولحب الصحيح آثرت الروم انتساب الفتى الى امهاته
جهلوا من أبوه الا ظنونا وطلا الوحش لاحق بمهاته
فأنت ترى انه على اعترافه بالشك قد اثبت اليقين ، فلم يرتب في صحة
انتساب الفتى الى أمه ، وإذا فالحكم عنده بين مستيقن ومشكوك فيه ،
ويقول في الشك أيضًا

ولقد صغرت عن اليقين بخاطر ماكاد يبلغ حفره الا نباطا
فهذا البيت يثبت انه قد يصغر عن ادراك اليقين في بعض المسائل .
لنقص عقله ، أو لقيام الموانع بينه وبين ما يريد ولا بى العلاء أبيات
عمم فيها الشك وجعله مطلقا ، فظن الذين لم يفقهوه انه إنما يريد تقي
الحقائق ، ولو فطنوا لمغزى الرجل لعرفوا انه لا يعم الشك الا في مسائل
الغيب ، فأما عالم الشهادة ، فلا يبسط أبو العلاء ظل الشك عليه ، فمن
ذلك قوله :

أصبحت في يومي أسائل عن غدى متخبرا عن حاله متندسا
 أما اليقين فلا يقين وإنما أقصى اجتهدى أن أظن وأحدسا
 فهذان البيتان لا يتناولان إلا ما يضر الغيب : من المحبات
 من هنا نعلم أن أبا العلاء لم يكن من أهل الشك ، ولا من الذين
 يتخذون الشرع لهم في الاستدلال اماما ، وإنما هو من الذين لا يثقون
 إلا بالعقل ، فاذا وثقوا به فلا يستسلمون اليه . وقد كان أبو العلاء أشد
 الناس اتما للآخبار ورفضها ، فهو لا يؤمن بالتواتر ، ولا بإبراهيم حجة ،
 لأن هذا التواتر لا يستطيع أن يسلم من مطاعن العقل ، وفي
 ذلك يقول :

دين وكفر وانباء تقص وقرأ في ينص وتوراة وانجيل
 في كل جيل أباطيل ملفقة فهل تفرد يوما بالهدي جيل
 فانظر اليه كيف رفض الكتب الدينية كافة ، وجعلها أباطيل ملفقة
 لا تثبت حقا ولا تنفي باطلا ، ومصدر هذا أن أبا العلاء كان من الغن
 بالماضي ، ولا سيما إذا بعد العهد به ، ولذلك يقول

سيسأل قوم ما الحجيج ومكة كما قال قوم ماجديس وما طمس
 ثم هو يسئ الظن بالقدماء ، ويرى أنهم كانوا يفتحلون الانباء
 لاكتساب العيش ، فيقول :

وأحاديث خبرتها رواة واقرتها للمكسب القدماء

ويقول

ويقول

أفبقوا أفبقوا فافوا فافا ديانافكم مكر من القدماء
أرادوا بها جمع الخطام فأذركوا وبادوا فافاف سبنة اللؤماء
ولذلك شك في اكفر ماروف الكفب السماوية ، ولافبار التي وفارها
الناس ، فلم فؤمن بأن آدم ففص ففقف ، ففقال

قال قوم ولا أافن فافا لوف ان ابن آدم كابن عرس
فهل الناس ما أبوف على الفف ر ولا ففنه مسمى بففس
في فافف رواف قوم لقوم رهن ففس فففسف بفف ففس
ولعل فافلا فقول . ففف أعرففم عن فوفه ولا أافن فافا فافه ؟
فواب فذا السؤل فافف بفف فففل

اذا كان أبو الفلاء لا فرف الففر أصلا من أصول الاستلال العقلف ،
فقد فالف عامة الففكافف ، فانهم فففلون الففر الصافق أصلا من أصول
الفم ، لان الشرافع والفافناف فقوم على الأفبار ، وقد نص أبو الفلاء على
فلافه للسوفسطاففة ففقال

وقال أناس مالا فمر ففقف ففل أثبفوا أن لاشفاء ولا ففمف
ففنحن وهم فف فزعم وفشاجر ففعلم رب الناس أ كذبنا زعما
ومهما ففكن من فف فاف لا فف الفلاء آراء فاففة ففاستقر ففها ففافه
كلها لم ففكرها ، ولم ففك ففها . وففبك فذلك برهاناف على انه لم ففكن
شاكاف ولا سوفسطاففا

اخذه بالتقية

٢

أبو الملاء كان سيئ الظن بالناس ، شديد الحذر منهم ، فكان محتاطاً أشد الاحتياط في اظهار آرائه التي تخالف ما اتفقوا عليه .
واقدم كنا نرى هذا الرأي منذ أمد بعيد قبل أن ندرس اللزوميات .
درساً موفياً ، ولكننا كنا نهم رأينا ، لأن التاريخ لم يعطنا دليلاً عليه .
فأما الآن وقد أتقنا درس اللزوميات ، فما نشك في أننا كنا موفقين .

ذلك لأن أبا الملاء يخبرنا غير مرة ، بأنه يرى التقية ، ومداراة الناس ، ويذهب مذهب المجاز في اظهار آرائه ، وان في نفسه سرّاً لن يظهر الناس عليه لانه يخشى منهم الأذاة ، وفي ذلك يقول
لا تخبرن بكنه دينك معشراً شطراً وان تفعل فأنت مفرر
واصمت فان الصمت يكنى أهله والنطق يظهر كامناً ويقرر
ويقول .

واصمت فان كلام المرء يهلكه وان نطقت فافصح وإيجاز
ويقول .

وليس على الحقيقة كل قولي ولكن فيه أصناف المجاز
ويقول .

لا تقيد علي لفظي فاني مثل غيري تكلمي بالمجاز

ويقول

أهوى الحياة وحسبي من معايبها أني أعيش بتمويه وتدليس
فاكتم حديثك لا يشعر به أحد من رهط جبريل أو من رهط إبليس
فهذه الايات كلها — على كثرة أمثالها في اللزوميات — تدل على
شدة احتياطه في اظهار آرائه . والظفر بهذه النصوص ظفر يحل المغلق
من فلسفة أبي الملاء ، فان الرجل لا يحتاط ولا يصطنع المجاز الا اذا
قال شيئاً لم يألفه الناس . ومذهب التقية معروف منذ كانت الشيعة ،
فانهم اتخذوه جنة من بني أمية ، فكانوا يظهرن الطاعة لخلفائهم ،
ويعلمون البراءة من علي وقلوبهم على الأموية واجدة وبلي
وبنيه مشغوفة . ثم كانوا لا يكرهون أن يثنوا على الخلفاء من بني
أمية ، يأخذوا صلاتهم ونوافلهم . وحسبك بالفرزدق ، وكثير ،
والكميت ، فكلهم كانوا شيعة ، وكلهم استتاب خلفاء دمشق ،
فأثابوه ، وهم بما يضر قلبه عالمون . واذا فن الحق علينا أن نتهم
موافقة أبي الملاء للناس ، فلعله ذهب فيها مذهب المجاز ، ولذلك ظن
الدين كتبوا دائرة المعارف الاسلامية أن الرجل كان يخدع الناس
بأظهار الصلاح في شعره ، وبعض هذا الظن صحيح فانه كثيراً
ما ثبت البعث ، وكثيراً ما ينفيه ، وكثيراً ما ثبت الجبر ثم لا يكره
أن يثبت الاختيار ، وكثيراً ما يهزأ بالدين ، ثم لا يكره ان يحث

عليه . فهذا التناقض كان مقصوداً من غير شك ، وقد ذهب به مذهب اللبس والتعمية ، غير أنه لم يستطع ان يخفي علينا أمره ، وان اخفاه على معاصريه أو كاد ، فنحن لانستعين القاموس واللسان وحدهما على فهم لزومياته ، بل نستعين المنطق ، وعلم النفس أيضاً ، وهما كفيلا ان يايصالنا الى حقيقة ما يريد

نستعين المنطق ، فنرتب مقالاته الفلسفية ترتيب المقدمات مع نتائجها ، فان العقل الواحد في الطور الواحد يستحيل ان يرى المتناقضين . ونستعين علم النفس ، فنفهم روحه في شعره ، ونثره ونعرف أرواح متدين هو ، أم روح فيلسوف لا يري الاديان ؟ وبهذه الطريقة لانصف أبا الملاء بأنه كان شاكاً ، كما فعل الاستاذ الاسكندري ، ولا بأنه كان سيء المزاج ، كما قال جورجى زيدان بك ، فأساء الاساءة كلها . لأنه لم يوافق في حكمه المنطق ، ولا الفقه الادبي . فلو أن جورجى زيدان بك اصطنع المنطق ، لعرف أن علة سوء المزاج ، اذا لزمت الرجل تسماً وأربعين سنه لم تنتج له تلك الآراء الاجتماعية ، والخلقية التي يشاركنا في الاعجاب بها ، والتي لم ينتجها سوء المزاج لكبار الفلاسفة المحدثين ، ولو اصطنع العقول الادبي لعرف الفرق بين كلام متكلف متعمل . وكلام يصدر عن النفس . وما زال الفلاسفة الاقدمون يلفزون ويعمون ، ورسائل اخوان الصفاء بذلك شاهد عدل . والمسلمون يروون عن ارسطاطاليس أنه لما كتب كتبه الفلسفية بعبارة

غامضة . كتب اليه الاسكندر ، لقد ألزمت كتبك ، فأجابته الغزنها ولم الغزها ، يقول اخفيها على العامة ، ولكنكها للفقهاء بالفلسفة واضحة جليلة . فهذا النحو من التعمية هو الذي نجاه أبو العلاء ، وان لم يصح عن ارستطاليس . وجملة القول انا لو اردنا أن نصف الذين شكوا في فلسفة أبي العلاء ، أو جهلواها ، لم نجد ابلغ من وصف واحد وهو انهم لم يستقصوا درس اللزوميات

موضوع فلسفته

تناول أبو العلاء بفلسفته ما تناول غيره من الفلاسفة ، فبحث عن العالم وما فيه ، وبحث عما وراء المادة ، وبحث عن السياسة ، والاخلاق واطوار الاجتماع ، ونحن مقسمون فلسفته تقسما يسهل علينا درسه من غير ان نقشقت ، وتنفرق

ولقد نرى المسلمين يقسمون الفلسفة الى اربعة اقسام

الاول . الفلسفة الطبيعية . أو العلم الادنى . الثاني الفلسفة الرياضية ، أو العلم الأوسط . الثالث الفلسفة الالهية ، أو العلم الاعلى . الرابع الفلسفة العملية

ولسنا نرى بأساً من ان نتخذ هذا التقسيم امامنا لنأفي درس فلسفة أبي العلاء مع شيء من التفصيل في بعض الاقسام

الفلسفة الطبيعية

تناول أبو العلاء من الفلسفة الطبيعية في اللزوميات البحث عن المادة .
والزمان ، والمكان وتناهي الابعاد . ونحن نذكر آراءه في هذه
الموضوعات مفصلة

المادة

١

يرى أبو العلاء رأى الفلاسفة في ان الاجسام تأتلف من مادة
قديمة خالدة ، وصور تختلف عليها . وله في اثبات ذلك كلام كثير في
اللزوميات ، قد افقن فيه وأورده في صور مختلفة ، فقال
نود الى الاصول وكل حى - له في الاربع القدم انتساب
وانما يريد بالاربع القدم العناصر الاربعة ، وقال
آليت لا ينفك جسمى فى أذى حتى يعود الى قديم المنصر
فأثبت بهذين البيتين قدم العناصر ، وقال
فلا يسمي فخار آمن الفخرا ئد الى عنصر الفخار للنفع يضرب
لعل اثناء منه يصنع مرة فيأكل فيه من أراد ويشرب
ويحمل من أرض لاخرى ومادرى قواها له بعد البلى يتغرب
وقال

تعود الى الارض أجسامنا وتلحق بالمنصر الطاهر
ويقضى بنا فرضه ناسك يمر اليدين على الطاهر
وقال :

تيمموا بترابي على فعلكم بعد الهمود يوافيني بأغراضى
وان جمعت بحكم الله فى خرف يقضى الطهور فاني شاكر راضى
جواهر الفتحا قدرة عجب وزايلتها فصارت مثل أعراض
فأثبت بهذه الآيات وغيرها اختلاف الصور على المادة مع بقائها هي
في نفسها ، ورجوعها الى أصلها من حين الى حين . وقد وصف أبو العلاء
المادة بالخلود كما وصف العناصر بالقدم فقال
واذا رجعت اليه صارت اعظمى ترابا تهافت في طوال الاعصر
بهذا يظهر على انه يرى انه قدم المادة وخلودها ، ولا يرى رأى
المتكلمين من المسلمين ، في حدوثها وتركيب الاجسام من الاجزاء التي
لا تتجزأ

الزمان

٢

أما الزمان فأبو العلاء يرى قدمه أيضاً كما يرى قدم المادة ، وفي
ذلك يقول :

نزول كما زال آباؤنا ويبقى الزمان على ما ترى

هار يمر وليل يكر ونجم يغور ونجم يرى
وقال :

وعلى حالها تدوم الليالي فنخوس لمعشر أو سعود
وقال :

أرى زمناً تقادم غير فان فسبحان الهميم ذى الكمال
والفلاسفة يختلفون في تعريف الزمان اختلافاً كثيراً ، ولكن أبا
العلاء يعرفه تعريفاً جمع بين الظرف والصحة فيقول : انه كونه يشتمل
أقل جزء منه على عامة الموجودات . بذلك عرفه في رسالة الفجران .
وبذلك عرفه في الزوميات فقال :

ومولد هذى الشمس أعيالك حده وخبر لب انه متقادم
وايسر كنون تحته كل عالم ولا تدرك الاكوان جرد صلادم
فالزمان بهذا التعريف ليس حركة الفلك ، بل هو أعم منها . واذا
فهمناه هذا الفهم لم يازمنا القول : بأنه يحدث ان ثبت حدوث الفلك .
لانه على هذا التقدير أعم وأشمل من العالم ، بل من كل عالم ، كما يقول .
ولما فهم أبو العلاء الزمان هذا الفهم ، لم يستطع أن يتصور الاله في غير
زمان ، فقال الايات المشهورة
« زعمتوه بلا زمان الخ »

المكان

٣

عرف أبو الملاء المكان فقال

أما المكان فتأبث لا ينطوى
لكن زمانك ذاهب لا يثبت
فعرف أن المكان بخاصته ، وهى استقرار ذاته وكذلك وصف
الزمان فى هذا البيت بخاصته وهى أنه غير قار الذات ، كما يقول الفلاسفة
ثم وصفها فى بيت آخر فقال

مكان ودهر أحزرا كل مدرك وما لها لون يحس ولا حجم
فوصفهما بالاحاطة بكل ماتدرك العقول : ثم تقي عنهما اللون ، ونفى
عنهما الحجم وكل هذه آراء الفلاسفة
ومن هذا تعلم أنه يرى قدم المادة . والزمان والمكان وخلودها

تنتهى الأبعاد

٤

كان أبوا الملاء لا يؤمن بما اتفق عليه المتكلمون من انحصار العالم
وتناهيته : وذلك أن المتكلمين حين سلكوا فى أثبات الاله طريق
حدوث العالم : وأنه مسبوق بالمدم اضطروا الى أن يقولوا بانحصار
الزمان . وغيره من الموجودات فقالوا بتناهى الزمان ، والمكان : وما

اشتتملا عليه أما أبو العلاء فإنه لما سلك مسلك الفلاسفة وقال بقدم
المادة ، والزمان ، والمكان لم يلزمه القول بتناهي الابعاد فقال .

ولو طار جبريل بقية عمره

من الدهر ما استطاع الخروج من الدهر

وقال في البيت السابق

وأيسر كون تحته كل عالم ولا تدرك الا كون جرد صلام

إذا هي مرت لم تعد ووراءها نظائر والاوقات ماض وقادم

فما آكل منها بعد ما غلب غائب ولا يعدم الحين المجدد عادم

وقال .

وهل يأتى الانسان من ملك ربه فيخرج من أرض له وساء

فأنت ترى من هذا أن أبا العلاء قد استمد فلسفته الطبيعية من

فلسفة اليونان . فرافقهم في العناصر وقدمها ، والزمان والمكان

وخلودهما ، وانهما غير متناهيين . ولما لم يكن بد من أن يتصور العقل

وجوداً لا تشغله هذه الكواكب والافلاك أي لا يشغله هذا العالم الذى

تقدر فيه الزمان بحركة الفلك . قال أبو العلاء فيما سبق به هذا العالم

والنور فى حكم الخواطر محدث والأولى هو الزمان المظلم

وانما أراد بهذا البيت أنه لا بد من وجود قد سبق للنور : أي

قد سبق الكواكب التي هي مصدره . وهذا الوجود لم يخل من

زمان : أي من كون ما : وقد سمي هذا الزمان مظلماً ، لأنه لا نور فيه ، وربما خيل الى بعض الناس أن في هذا البيت تلميحاً لمذهب الذين يعبدون الظلم ، لأنها أقدم الاشياء : ولكننا لا نرى هذا الرأي لانا لا نعرف في الروح الفلسفي لابي العلاء ميلا الى هذا المذهب

فلسفتها الرياضية

لم يتناول أبو العلاء من الفلسفة الرياضية العدد والمقدار ، لان حياته لم تؤهله ليكون مهندسا ، أو حاسبا . وكذلك لم يتناول الهيئة من جهتها العلمية ، لان ذهاب بصره يحول بينه وبين الرصد . وانما نظر في النجوم نظر الفلاسفة . من اليونان فبحث عن قدمها وخلودها وعن تأثيرها في هذا العالم : فأما قدمها وخلودها فالراجح في اللزوميات أن أبا العلاء يراها ، فيعتقد أن النجوم قديمة ، وانها خالدة وفي ذلك يقول

وقد زعموا الافلاك يدركها البلى فان كان حقا فالنجاسة كالطهر

وأما الذي لا ريب فيه لعقل فقدر الليالي بالظلامية الزهر

وان صح أن النيرات محنة فاذا انكرتم من وداد ومن صهر

لمل سهيلا وهو فحل كواكب زوج بنتا للسماك على مهر

ويقول

يا شهب أنك في السماء قديمة وأشرت للحكماء كل مشار
ويتول

استحي من شمس النهار ومن قر الدجى ونجومه الزهر
يجرين في الفلك المدار بأذن الله لا يخشين من بهر
ولهن بالتمظيم في خلدي أولى وأجدر من بنى فهر
سبحان خالقهن لست أقول الشهب كابية مع الدهر
لا بل أفكر هل رزقن حجبى نجسأعزن به من الطهر
أم هل لانتهاها الحصان بذى التذكير من قربى ومن صهر

فهذه الايات الكثيرة التي قدمناها تدل على أنه لا يشك في خلود
الكواكب ، وانما يرتاب فيما يحدث به الفلاسفة والعمامة من أن لها
عقلا وحسا : وفيما امتلأت به الاساطير من أنها تتصاهر فيما بينها وتزواج
وأبو العلاء يجزم ببطلان ذلك ، فلا يشك في أن الكواكب أجرام
جامدة لا حس فيها ولا حياة . وان ما يتحدث به الناس عنها من ذلك
أساطير أتت عليها الاقدمون يستهوون بها القلوب ، ويستخفون بها
الاياب . علي أنه يشك في خلودها بعض الشك فيقول

فهل علمت بغييب من أمور نجوم للعقيب معردات
وليست بالقدائم في ضميرى لعمر كبل حوادثه وجدات
فسلو أمر الذى خلق البرايا تهاوت للدجى متسردات
فترى أنه ينكر قدمها وخلودها ، ويثبت لها الحدوث وامكان

الفناء . فاذا شئنا أن نحقق أمر هذه الايات ، فهي لا تخلو من احدي اثنتين : فأما أن يكون أبو العلاء قد انتحلها انتحالا ليخفي بها أمره على الناس ، وأما أن يكون قد ذهب بالقدم الذي تفاه مذهب القدم الذاقى ، أى أنها ليست قديمة خالدة بذاتها ، وان كانت قديمة بالزمان

ذلك أن الاصل الذى اتخذه أبو العلاء في فلسفته الطبيعية ، يازمه أن يثبت للكواكب قدماً ما ، لانه أثبت قدم المادة : وأثبت قدم الزمان والمكان : واذا كانت الكواكب مادة فهي قديمة من غير شك : وأقصى ما يمكنه أن يتأول به انما هو نفى القدم عن صورتها وحركتها . فكانه يرى فيها رأييه في الكائنات المادية التى تختلف عاينها الصور المتباينة . ومادتها في نفسها قديمة أزلية . وما يشك أبو العلاء في تأثير الكواكب . وأن لها عملاً ما في حياة هذا العالم . غير أن بينه وبين فلاسفة اليونان في ذلك فرقاً . فان فلاسفة اليونان ولا سيما أفلاطون يزعمون أن تأثير الكواكب مصدره ان المبدأ الاول أودعها نفساً حية . وأنابها عنه في تدبير العالم المادى : أما أبو العلاء فيؤمن بهذا التأثير . ويجحد تلك النفس : ويرى أنه تأثير طبعى لم يصدر عن ارادة . ولا عقل . وايسر له آلة الا القوة الطبيعية المنبثقة في الكواكب انبثاقها . في غيرها : من الموجودات . وفي ذلك يقول أبو العلاء

جسد من أربع نلاحظها سبعة راتبة في اثني عشر

ويقول

أرى أربعاً أرزت سبعة وتلك نوازل في اثني عشر
فهذه الأربع هي العناصر . وهذه السبعة هي الكواكب السيارة .
وهذه الاثني عشر هي البروج وأبو العلاء يريد أن العناصر خاضعة في
التثامها . واقتراقها . لتأثير حركة الكواكب
وكان أبو العلاء يرى تعظيم الكواكب واجلالها في غير فتنة
ولا صوبة . فليس بينه وبين الصابئة في هذا الرأي شبه . وإنما يحبها
كأنها آيات ينبغي أن يعتبر بها الحكيم . على أنه لم يترك أن يتخذها
طريقاً إلى السخرية بالخلفاء والملوك من قريش فقال

ولهن بالتعظيم في خلدي أولى وأجدر من بوفهر
وكلنا يعلم أن بني فهر لفظ عام يشمل بيت الخلافة والنبوة معاً ويقول
أبو العلاء في تعظيم الكواكب

الشهب عظمها المليك ونصها للعالمين فواجب اعظامها
فانظر كيف بنى تعظيم الكواكب على أن الله قد علمها ورفع
منزلها وعلى الجملة فكل ما تحصل لآبى العلاء من الفلسفة الرياضية
أن التجوّم قديمة خالدة . وأنها مؤثرة في العالم تأثيراً طبعياً وأنها
مجردة من الحسن والعقل والنفس التي يسميها الفلاسفة النفس الفلكية
وإن تعظيمها حق من حيث هي آية للمبرة والقننة . وإن ما امتلات
به الاساطير من أخبارها . وما نسبتها إليها من الزواج والمصاهرة

ومن الحرب والقتال . انما هو بطل ومين . فأما ما عدا ذلك من
أنواع العلم الرياضى . فلم يمرض له لانه لا قدرة له عليه
والآن وقد أنتج لنا البحث أن أبا الملاء فى فلسفته الطبيعية
والرياضية يوناني النزعة ؟ فلننتقل الى فلسفته الالهية . لئلا نرى . بأى
مصدر تأثرت . ونحن مقسمون هذه الفلسفة ثلاثة أقسام . الاول .
ما يتعلق بالاله خاصة . والثانى ما يتعلق بالصلة بينه وبين العالم والثالث
ما يتصل بالرسل والشرائع

الفلسفة الالهية

الآله

١

أنتج بحثنا عن الفلسفة الطبيعية والرياضية لآبى الملاء انه يرى
قدم المادة . والزمان . والمكان . والنجوم . والانتهاى للأبعاد وهذا
رأى العامة من فلاسفة اليونان . وهم يرون معه وجود الآله وانه
واجب بذاته . وأنه لهذه الموجودات علة وأن هذه الموجودات ملازمة
له . كما يلزم المعلول بعلة

ومن هنا كان قولهم بقدم العالم . فانهم اذا أثبتوا ان الله واجب بذاته لزمهم أنه موجود أذلاً . واذا أثبتوا أن الاشياء صدرت عنه صدور المعلوم عن علته لزمهم القول بقدم الاشياء . اذ كان المعلوم مقارناً للعلة في الوجود الخارجي . وان تأخر عنها في تصور العقل . ومن هنا لم يكن رأى الفلاسفة في قدم العالم ، ووجود الله متناقضاً ولا مضطرباً . واذا كان أبو العلاء قد سلك طريقهم في الفلسفة الطبيعية والرياضية فهو قد سلك طريقهم أيضاً في الفلسفة الالهية فأثبت الله وأقر به . وقال

أثبت لي خالفاً حكيماً ولدت من معشر نقاة

واللزوميات ممتلئة بما قال أبو العلاء في أثبات الله وتمجيده ووصفه بما ينبغي أن يوصف به من صفات الكمال . وليس في اللزوميات انكار لله . ولا موهم انكار له . وانما فيها بيت واحد يحتاج الى شيء من البحث وهو قوله

أما الاله فاني لست مدركه فاحذر لجياك فوق الارض سخاطاً
فربما كان ظاهر هذا البيت يوهم أن أبا العلاء لا يعرف الاله ولا يشبته . وانه ان اعترف به في كتبه فاتما يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الناس . واتقاء سخطهم . على قاعدته من اصطناع التقية . والحرم على الاجتياط

ذلك شيء يمكن أن يدل البيت عليه : ولكن روح أبي العلاء

في حياته المادية ، وفيما كتب من المنظور والمنشور ينبغي كل النفي
ويأباه أشد الالباء ، واذن فليس ينبغي أن يفهم من هذا البيت الا أن
الرجل يحفل كنه الاله وحقيقته ، ولا يستطيع أن يحدده تحديداً
منطقياً ، ولا أن يحل ماهيته للناس ، ثم هو يخشى أن يقول ذلك وان
يعلمه ، لان عامة الناس وجهورهم لا يستطيعون ان يفقهوا مغزى هذا
القول ، ولا ان يفرقوا بين من لا يعرف الله ، ومن لا يعرف حقيقته ،
وان كان الحق الذي لا شك فيه ، وقد اتفق عليه أهل الديانات ،
والفلسفة ان الحقيقة المنطقية لله عز وجل لا يمكن أن تفهم ، ولا ان
يعرفها العقل معرفة مفصلة

ذلك لان حقيقة الله أمر قد انقطعت بيننا وبينه أسباب التحديد
المنطقي ، فانا انما نحدد الشيء اذا ارتسمت صورته في أنفسنا ،
وخضعت لمقولنا ، فخللناها الى أجزائها الخاصة ، والمشاركة ، ثم لاءنا
بين هذه الاجزاء ، فكان لنا من ذلك الحد . ومن الواضح ان الصور
التي نخضع لهذا التحليل ينبغي أن تكون محسوسة حساً ظاهراً ، أو
باطناً ، وان تكون بحيث تستطيع احدي وسائل العلم بالجزئيات ان
تنقل صورتها الى أنفسنا . وقد جل الله عن ان يكون كذلك ، فهو
لا يدركه حس ظاهر ، ولا حس باطن . وانما الذي يدرك آثار تشير
الى وجوده ، وتدل على ثبوته . فأما حقيقته فقد انقطعت بيننا وبينها
الاسباب

على ذلك لا بأس على أبي العلاء ان يعلن جهله حقيقة الله مادام يعلن علمه بوجوده ، غير ان من الحق علينا ان نبحث عن الاوصاف التي أسندها أبو العلاء الى الله عز وجل ، بعد ان أثبت وجوده ، لنعرف نزغته : أفلسفية هي أم اسلامية ؟ فأول ما يلقانا به أبو العلاء من ذلك اثباته القدرة العامة الشاملة لله ، وهو مقدار يتفق عليه المسلمون والفلاسفة ، بل وعامة أهل الديانات السماوية ، ويقول في ذلك أبو العلاء :

للمليك المذكرات عبيد وكذلك المؤنثات أماء
فالهلل المنيف والبدر والفرقد والصبح والثرى والماء
والثريا والشمس والنار والنشرة والارض والضحي والسما
هذه كلها لربك ما عابك في قول ذلك الحكماء
فانظر : كيف بسط سلطان القدرة الالهية على ما في هذا العالم من دقيق وجليل لم يستثن شيئاً ؟

ثم يلقانا أبو العلاء في آيات القدرة ببيت آخر اسلامي الروح ، فيقول :

انقرد الله بسلطانه فما له في كل حال كفاء
ما خفيت قدرته عنكم وهل لها عن ذي رشاد خفاء
فالبيت الاول لا يعدو قول الله عز وجل : « قل هو الله أحد »
الى آخر السورة لانه ثبت الوجدانية ، ويثبت القدرة بلفظ القرآن

فيقول : « فإله في كل حال كفاء » وهو قول الله : « ولم يكن له كفواً أحد » ولا إله العلاء في النص على الوجدانية بيت لا يحتمل الشك ولا التأويل ، وهو قوله :

بوجدانية العلام دنا فذرتني أقطع الأيام وحدي
وكذلك يقول حين يعرض للأمر بالعزلة :

توحد فان الله ربك واحد ولا ترغبن في عشرة الرؤساء
فأنت ترى أن أبا العلاء اسلامي النزعة ، يونانيها ، فيما أثبت لله من القدرة الشاملة ، والوحدة المطلقة وهو كذلك فيما أثبت له من صفة الحكمة في البيت الذي قدمناه . « أثبت لي خالقا حكيما »

٣

غير أن أبا العلاء يفارق المسلمين ، ويوافق من اليونانيين ارسططاليس في اثبات أن الله عز وجل ساكن غير متحرك ولا منتقل . وأما المسلمون فينزهون الله عن أن يوصف بالسكون والحركة ، لأن السكون عجز ، ولأن الحركة عرض ، وكلاهما عليه محال ، وأبو العلاء قد نص على ذلك ، فقال

أما ترى الشهب في أفلاكها انتقلت بقدره من مليك غير منتقل
من المسير أن تثبت أو تنفى موافقة هذا الرأي لمذهب المتكلمين من المسلمين ، لأنه غامض غموضاً شديداً ، فهم لا يستطيعون أن يقولوا : إن الله منتقل ، إذ الانتقال يحتاج إلى حيز ، والحيز على الله

محال ، والاتقال حركة ، والحركة عرض ، والاعراض لا تقوم بذات الله ، وليس يصح أن يقال : ان الله ساكن ، لان السكون مجز ، والمجز عليه محال ، ولان هذا الخلق في نفسه لا يمكن أن يصدر عن سكون مطلق . وكأن الحرص على تنزيه الله عز وجل عن هذه الاوصاف اللغوية القاصرة هو الذي جعل مذهب المتكلمين غامضاً .

أما أبو العلاء فقد نص على السكون كما نص عليه ارستطاليس ، فينبغي أن يرد عليه من الاعتراضات ماورد على للمسلم الاول من فلاسفة اليونان حين نفي الحركة عن الله ، فان العلة الاولى ، اذا كانت ساكنة سكوناً مطلقاً لم يمكن ان يصدر عنها العالم ، اذ اصدار العالم على مذهب الفلاسفة عامة ، وارستطاليس خاصة ليس الا اصدار معلول عن علة ، وهذا الاصدار حركة من غير شرك ، فان زعم ارستطاليس ان العالم لم يزل ، وان ليس بين وجوده وبين وجود الله ترتيب ذهني ولا خارجي لزمه القول بتعدد الواجب ، وهو محال ، وأن الاله لم يوجد العالم ، وانما وجد العالم وحده ، واذن فما عمل هذا الاله ؟ وما قيمته ؟ كل هذه الاعتراضات وردت على ارستطاليس فلم يستطع لها رداً . على أن هنا اعتراضاً آخر ، فان العالم متحرك من غير شرك ، فمن أين له هذه الحركة ؟ لا يمكن أن تكون من الله لانه غير متحرك ، وقاعد الشيء لا يعطيه ، ولا يمكن أن تكون من ذات العالم ، اذ ليس في العالم شيء الا وهو مستند الى الله . فلم يبق لمذهب ارستطاليس

قيمة منطقية . ولذلك اضطر تلاميذه أن يعدلوا عن مذهبه . فمنهم من ترك الالهيات جملة ، ومنهم من ذهب مذهب الهنود وفيثاغورس في وحدة الوجود ، كما قدمنا في المقالة الاولى

٤

غير ان للبحث في هذا الموضوع مجالا ، فاننا لم نبين معنى الحركة التي تفاهها أرسططاليس وأبو العلاء عن ذات الله ، ونحن نعلم أن للحركة في رأي أرسططاليس معنيين متباينين : أحدهما الحركة المادية وهي الكون في زمانين في مكانين ، وبعبارة واضحة : هي الانتقال من حيز الى حيز في آئين مختلفين . فلا شك في أن هذه الحركة منفية عن الله ، لانها لو ثبتت له لأخضعته للزمان والمكان ، ولجعلته جسما ، فأصبح ممكناً ، وهو واجب ، وهذا خلف . الثاني من معنى الحركة كون ما هو بالقوة أمراً فعلياً ، ولا شك في أن هذا لا يقتضى حيزاً ، ولا جسمية ، ثم لا يقتضى زماناً بالمعنى الذي يفهم من هذا اللفظ ، وهو حركة الفلك . ومن الواضح أن ذات الله لا يصح أن تتصف بهذه الحركة ، لانها لم تكن قوة فصارت فعلاً ، وانما هي مخرجة الاشياء من القوة الى الفعل . وقد نص أرسططاليس على ان الله فعل محض : أي انه ليس شيئاً كان قوة فصار فعلاً ، لان هذا يقتضى التغير ، والتغير عليه محال . فلم يبق بد من القول بأنه فعل محض ، وهو يساوى القول بأنه حركة محضة . والحركة لا توصف بالحركة ،

لان وصف الشيء بنفسه ضرورى الميث ، واذا كان حركة محضسة ،
لم يلزم أرسطاليس أن يكون سكوناً ولا ساكناً فلا يلزم العجز ،
ولم يلزمه البحث عن مصدر ما فى العالم من الحركة ، لان الله هو
مصدرها ، اذ هو الحركة فى نفسها . ولنلاحظ أنه لا يريد بالحركة
الا المعنى الثانى ، وهو الفعل المحض ، أي التحقق الثابت فى الخارج .
ومن هنا لا ترد على أرسطاليس تلك الاعتراضات السابقة . فليبحث
عن بيت أبي العلاء لنعرف أيدل على انه قد فقه الحركة ، كما فقهها
أرسطاليس أم لا ؟

لا شك فى أن الحركة التى نقاها أبو العلاء عن الله ، انما هى
الحركة المادية ، بدليل انه قد أثبتنا للكواكب ، ونقاها عن الله ،
فقال :

أما ترى الشهب فى أفلاكها انتقلت بقدره من ملك غير منتقل
والشهب انما تنتقل من حيز الى حيز ، وهذا الانتقال محال على
الله من غير شك ، فلم يبق ريب فى أن أبا العلاء موافق لأرسطاليس
أتم الموافقة . فهل هو مع ذلك موافق للمسلمين ؟

٥

لم ينص المسلمون على شيء من هذا ، لانهم لا يعترفون بهذه
الحركة التى يراها أرسطاليس ، ولا يدرفون الا الحركة المادية ،
فاذا التمسنا موافقة أبي العلاء للمسلمين فى هذا الامر ، فنما نلتبس

موافقة فقهه الكلامي لما اتفقوا عليه من تنزيه الله ، وذلك شيء لا شك فيه . فان المتكلمين من أهل السنة والمعتزلة ، مهما يكثر بينهم الحدال واللجاج لا ينكرون أن الله موجود في الخارج : أي انه فعل ، وهو ما يقول به أبو العلاء ، وأرسططاليس . والمعتزلة خاصة ينفون الصفات ، ويقولون : ان الله هو عين صفته ، فهو وجود محض ، وذلك عين ما يقوله أبو العلاء وأرسططاليس . فخرج أبو العلاء من هذه المعركة اسلامي النزعة في الحقيقة وفقه الكلام ، يونانيها أيضاً . فلنبحث عن غير ذلك مما شذ فيه أبو العلاء عما اتفق عليه المسلمون

٦

لم يستطع هذا الفيلسوف أن يتصور وجوداً خارج الزمان والمكان ، لحزم بأن الله في زمان ومكان ، وزعم أن من خالف ذلك فليس له عقل ، وفي ذلك يقول مناظراً للمسلمين وعامة المتدينين من اتباع الرسل

قالوا لنا خالق قديم قلنا صدقم كذا تقول

زعمتموه بلا زمان ولا مكان ألا تقولوا

هذا كلام له خبيء معناه ليست لنا عقول

فهذا الكلام يستظرفه الاديب ، ويستظرفه الشاعر ، لرقعة لفظه ، ودقة ما فيه من السخرية والاستهزاء ، ولكنه يغيظ المتكلم

ويؤذى صاحب التنزيه ، لانه يصف الله في ظاهره بما لا يلائم فقه الدين وأصول الكلام . غير انا لا نستطيع أن نمر بهذه الايات من غير أن نفقها كما فعل الذين كفروا بها أبا العلاء ، فان الرجل لم يكن مشبهاً ولا مجسماً ، وروحه الالهي يدل على انه لا يشك في الله ، وعلى أنه حسن الرأى . فيه . والحق انك اذا لاحظت ما قدمنا من رأي أبي العلاء في الزمان ، رفعت كثيراً من ثقل اللوم الذي وجه اليه ، فان أبا العلاء لا يعرف الزمان بأنه حركة الفلك ، حتى يلزم من قوله : بأن الله في زمان أن يكون وجوده مقيداً بحركة الفلك ، وهو المحال الذي يفر منه المتكلمون عامة . انما يرى أبو العلاء في الزمان معنى ربما ضاقت اللغة عن التعبير عنه ، ولم يكن من أنفاظها ما يدل عليه ، فالزمان موجود عنده قبل الفلك ، ان صح أن يسبق الفلك بوجوده ، لان أبا العلاء يرى قدمه . وانما يريد بالزمان مجرد الاستمرار ذي الصورة الواحدة الذي لا ينقسم الى ليل ولا نهار ، ولا يقاس بشهر ولا عام ، ولا تختلف فيه الفصول من حر وبرد ، ومن خريف وربيع . يريد استمراراً لا نستطيع أن نقسره الا بأنه ظرف يحتوي على كل موجود ، حتى الليل والنهار اللذين نسميهما نحن زماناً . وهذا الزمان الذي ذهب اليه أبو العلاء لا يستطيع أن يشك فيه انسان ، بل ان اعتقاده جزء من مكونات العقل الانساني فانك لا تستطيع أن تتصور وجوداً أو ثبوتاً الا اذا تصورت فيه

البقاء والاستمرار قليلاً وكثيراً من غير أن تقيس هذا البقاء والاستمرار بال دقائق والساعات . وهذا الرأي في الزمان هو الذي رآه استورب مل الفيلسوف الانجليزي وأثبت قدمه وأنه لأوّل له . فاذا فهمنا الزمان بهذا المعنى ، لم نستطع أن ننفي مقارنته لوجود الله ، فان نفى هذه المقارنة نفى للوجود نفسه ، اذ الوجود في نفسه استمرار ، وهذا الاستمرار هو الذي يسميه صاحبنا زماناً . ويدلّك على أن الزمان الذي ذكره أبو العلاء في هذه الايات ليس هو الزمان الذي يفهمه المتكلمون قول أبي العلاء في قصيدة أخرى

والله أكبر لا يدنو القياس له ولا يجوز عليه كان أو صار
فانظر اليه : كيف لم يقس وجود الله بمضى ولا استقبال ولو كان يريد
زمان المتكلمين لحكمهما فيه ، ولسلطهما عليه

فأما المكان فلا شك في أن أبا العلاء لا يريد به معنى من هذه المعاني الضيقة التي ذكرها المتكلمون والفلاسفة . فان المكان عنده مؤلّاه لا يمكن أن يتجاوز العالم . ومن ثم اختلفوا في امكان الخلاء في هذا العالم واستحالته ، واتفقوا على امكانه خارجه ، وقد عرفت أن أبا العلاء يرى عدم تناهي الابعاد ، واذاً فهو لا يرى للعالم داخلاً وخارجاً كما زعم الفلاسفة والمتكلمون . واذا لم يكن للعالم عند أبي العلاء حد ، ولا نهاية ، فلا شك في أنه لا يستطيع أن يتصور وجود الله خارج هذا العالم ، اذ ليس للعالم عنده خارج ، واذاً فالله موجود في العالم ،

والعالم مكانه . وليس في هذا عليه بأس ، لانه لم يفسر المكان بالحيز ،
فيلزمه أن الله جسم ولم يقل بانحصار العالم فيلزم أن الله محصور . انما قال بعالم
لا يتناهى ، وبمكان لا يتناهى ، واله في هذا العالم لا يتناهى أيضاً ،
وليت شعري : أي شيء على أبي العلاء في ذلك بعد أن نسلم له قوله
بعدم تناهي الابعاد

انما تنزه الله عن الزمان والمكان ، لان فيهما تحديداً لذاته من جهة
وتسليطاً للامكان عليها من جهة أخرى ، فاذا فهمنا الزمان والمكان كما
فهمهما أبو العلاء ، لم نر عايه بأساً من أن يعتقد أن الله مقارن لهما :
وليس ينبغي أن يتهم رجل قال ذلك بالكفر ، فانه لم يقصر في تنزيه
الله ، وانما ينبغي أن يناقش في اثبات ماذهب اليه من رأيه الخاص في
الزمان والمكان . فان صح له هذا الرأي فقد صحت له عقيدته ، وان
لم يصح فقد كان الرجل مخطئاً في تصوره ، وعلى هذا الخطأ في التصور
قام خطأه في الاعتقاد . وليلاحظ القارئ ان مكاننا في هذا البحث
انما هو مكان المؤرخ ليس غير ، فنحن نحكي رأى أبي العلاء ، ونقارن
بينه وبين غيره من آراء القدماء والمحدثين . وقد ظهر لنا الى الآن أنه
يوافق المسلمين في فقه التوحيد ، وان خالفهم في ظواهر الفاظه . وعلى
هذه العقيدة التي قررها أبو العلاء في الزمان ذكر في بيت واحد قدم
الله وقدم الزمان معاً فقال :

خالق لا يشك فيه قديم وزمان على الانام تقادم
لجعلها قديمين . ولكنه أثر الادب والتنزيه ، فقيّد قدم الزمان

بكونه مضافاً الى الانام ، وظن أنه بهذا التكلف والتحيل يستطيع أن يلهينا عن روحه الفلسفى ، ولكنه لم يستطع ذلك ، اذ اضطر الى الاشارة الى قدم العالم ، بل الى قدم النوع الانسانى نفسه ، فقال :
جائز أن يكون آدم هذا قبله آدم على اثر آدم

الجبر

٧

أظهر آراء أبى العلاء فى الفلسفة الالهية الجبر ، فان حياته المادية وشعره فى اللزوميات ينطقان به ويدلان عليه ، لا يمتلآن شكاً ولا تأويلاً ، بل انه قد نص فى مقدمة اللزوميات على أنه لم يؤلف هذا الكتاب مختاراً ، وانما ألفه بقضاء لا يعرف كنهه . وقد ذكر الجبر فى اللزوميات أكثر من مائتى مرة ، يثبته ويناضل عنه ، ويبسط سلطانه على الحياة العملية للأفراد والجماعات ، فن قوله فى الجبر
المرء يقدم دنياه على خطر بالكره منه وينأى عنها على سخط
يخيط انمسا الى اثم فيلبسه كأن مفرقه بالغيث لم يخط
فالظر : كيف أثبت ما قدمناه فى أول المقالة الثانية : من أن الانسان يدخل هذه الدنيا كارهاً ، ويخرج منها كارهاً ، ولو خير ما اختار ،
ويقول أبى العلاء :

اذا كنت بالله المهيمن واثقاً فسلم اليه الامر فى اللفظ والالحظ

يدبرك خلاق يدبر مقادراً تخطيطك احسان النعمان أو تحظى
فانظر اليه : كيف جعل الله يدبر مقادير تصيب من تصيبه بقدر ،
وعن حركتها التي أثبت لها المصادفة يسعد قوم ويشقى آخرون .
ويقول

خرجت الى ذي الدار كرها ورحلتني الى غيرها بالرغم والله شاهد
فهل أنا فيما بين ذينك مجبر على عمل أم مستطيع لمجاهد
عدمك يا دنيا فأهلك أجمعوا على الجهل طاغ مسلم ومعاهد
فقد أثبت الجبر في الدخول الى الحياة والخروج منها ، وسأل عنه فيما
بين هذين سؤال المستيقن به ، البات لرأيه فيه وقال

حوتنا شرور لاصلاح لمثلها فان شد منا صالح فهو نادر
وما فسدت اخلاقنا باختيارنا ولكن بأمر سببته المقادير
وفي الاصل غدر والعروع توابع وكيف وفاء النجل والادب غادر
اذا اعتلت الافعال جاءت عايلة كحالاتها أمماؤها والمصادر
فقل للغراب الجون ان كان سامعا أنت على تغيير لونك قادر
فلم يبق شك بعد هذه الايات في أن روح أبي العلاء في
الفلسفة الالهية جبري لا يعرف الاختيار . ولا يطمئن اليه . على
أنه يقول

قالت معاشر كل عاجز ضرع ما للخلائق لا بطء ولا سرع
مدبرون فلا عتب اذا خطئوا على المسمى ولا حمد اذا برعوا

وقد وجدت لهذا القول في زمني شواهداً ونهاني دونه الورع
فزاد في هذه الايات على اثبات الجبر أمرين : أحدهما نفى التكليف
والآخر أنه يرى الجبر ويؤمن به ، ولكن الورع ينهاه عنه . ولو صدق
لقال : ان خوف الناس هو الذي ينهاه . ويقول أيضاً

ما باختيار ميلادي ولا هرمي ولا حياتي فهل لي بعد تخيير
ولا اقامة الا عن يدي قدر ولا مسير اذا لم يقض تسيير
ويقول

جيب الزمان على الآفات مزرور ما فيه الا شقي الجد مضرور
أرى شواهد جبر لا أحققه كأن كلاً الى ماساء مجرور
ويقول

والعقل زين ولكن فوقه قدر فإله في ابتغاء الرزق تأثير
فهذا المقدار القليل من الشعر الجبري في اللزوميات . يكمنى لاثبات
الروح الجبري لابي العلاء واضحا جلياً . فهل أبو العلاء في عقيدة الجبر
يوافق نزعة المسلمين ؟

الجبر قديم عند الفلاسفة وكثير من أهل الديانات ومصدر الايمان
به شيئان : أحدهما أن الاختيار لا يتفق مع القول بأن هذا العالم مبني
في حركاته الاجتماعية والفردية للانسان وغير الانسان على العلل والاسباب
وان كل شيء في هذه الحياة انما هو نتيجة لشيء كان قبله ، ومقدمة
لشيء يحى بعده : فإذا صححت هذه القضية — وقد فرغت الفلسفة

من اثباتها منذ امد بعيد — لم يكن للاختيار وضع في هذا العالم ذلك أن هذا الاختيار اما أن يكون متصلاً بما قبله وما بعده اتصال الملة بمعلولها، والنتيجة بمقدمتها أولاً فان تكن الاولى فهو الجبر . أولاً يمكن أن يتخلف المملول عن علته، ولا أن تحول النتيجة عن مقدمتها وإذا فادعاء الاختيار ليس الا غروراً، وان تكن الثانية فقد بطلت القضية التي قدمناها، وأصبح العالم ملعباً تختلف فيه المصادفات، وهو ما لا شك في بطلانه . إذا فليس من الجبر بعيد، ولا عن الاضطراب زحل المصدر الثاني من مصادر الجبر الايمان بشمول القدرة والعلم الالهيين فان شمول القدرة يقتضى ألا يكون في هذا العالم شيء الا اذا تعلق به قدرة الله، فاذا فعل الانسان شيئاً فأما أن يكون مختاراً فيه، أو غير مختار، فان يكن مختاراً فهذا الفعل واجب . وان لم تتعلق به قدرة الله وهو باطل، لانه يهدم أصل القدرة، وان يكن غير مختار فهو الجبر الذي لا شك فيه، اذا فالدين والفلسفة يتظاهران اثبات الجبر واقامة الادلة عليه . فاذا بحثنا عن الحياة العملية ولا سيما بالقياس الى أبي العلاء عرفنا أنها تنتج الجبر أيضاً : فان الرجل يلتقي في هذه الحياة ألواناً من الخير والشر ليس له في اكتسابها يد . وانما ساقها اليه أحوال لا يملكها . ومن هنا هج العامة بالركون الى الله : والاعتماد عليه . وهم لا يفهمون من هذا اللفظ ما يفهم الفقيه في الدين . انما يريدون أن هذه الحياة مسيرة ليس لعمل الناس فيها تأثير . فالمرء لاق فيها حظه سواء أعمل أم لم

يُجمل . وفي الحق انا لو حللنا قوى الانسان النفسية لم نجد عن الجبر مندوحة . فان هذه القوى متأثرة في نفسها بأشياء لا يملكها الفرد ولا الجماعة . فالرجل لم يوجد نفسه . وانما أوجده غيره : وهو لم يكون قواه . وانما كونه له : ولزمان والاقليم فيها تأثير عظيم ولبيئة الاجتماعية تأثير أعظم : وللعادات والاخلاق الموروثة تأثير لا يكاد يقدر . والحوادث الطارئة تصرفها كما تريد . وتصوغها كما تشتهي . فن أين تأتى للانسان حظه من الاختيار : الا ان الاختيار وهم قدم ملك الناس منذ كانوا وهم على الخضوع له مجبورون

من الجبر ما يتعلق بالاشخاص : . منه ما يتعلق بالجماعات : فأحوال الخاصة . وظروفك التي تكتنفك - بحده كانت أوقديعة - تحدد لك طريقك في الحياة ، وكذلك الظروف والاحوال التي تكتنف الجماعات : ومن الواضح أن الفرد والجماعة لا يملكان لهذه الاحوال والظروف تغييراً ولا تبديلاً . فاذا كانت هذه الظروف مصدراً لآلام كثيرة : كالتى أحاطت بأبي الملاء أزلت عن نفسه سلطان الغرور : وأظهرتها على حقيقة أمرها . فعرفت أنها لم تؤثر حياة ولا موتاً : . ولم تختر ما هي فيه من سعادة ولا شقاء : وهذا هو الذى كان من أمر أبي الملاء كما تبينه لك المقالة الثانية من هذا الكتاب فلم يختر أبو الملاء ذهاب عيذه ولا فقد أبويه : ولا أصفار يده من المال . ولا أباء نفسه للسؤال وانما كل هذه أمور محتومة .

قد حملت على الرجل فاحتملها من غير ما اعتراض ولا نكير . غير أن اعتقاد الجبر إذا تأثرت به النفس أدى الى ألوان من مخالفة المألوف في العادة والدين ، فقد اضطر أبو العلاء الى أن يجهر بانكار التكليف احياناً فيقول

ان كان من فعل الكبائر مجبراً فمقابله ظلم على ما يفعل
والله اذ خلق المعادن عالم ان الحداد البيض منها تجعل
فانظر : كيف جعل عقاب صاحب الكبيرة ظمأ حين أثبت الجبر ،
وقد ذهب في بيت آخر الى ان الانسان لا يستحق ذمّاً ولا حمداً ، لانه
مجبر ، فقال

لا تمدحن ولا تذمن امرأ فينا فقير مقصر كمتصر
فهذا كلام يدل على ان أبا العلاء حين رأى الجبر لم يفرق بين
الانسان وبين غيره مما اشتمل عليه هذا العالم ، ولكنه لو بسط سلطان
الجبر قليلاً لعرف ان ما ينال الانسان من مدح أو ذم ، ومن احسان
أو اساءة ، ليس في الحقيقة أمراً اختيارياً ، وانما هو أمر جبري . فكما
أجبر الانسان على ان يحسن ويسئ ، أجبر على أن يحمد الحسن ويذم
القبيح ، بل على أن يتصور هذا احسناً وهذا قبيحاً . واذا كما قد قررنا ان
المرء مجبر على أن ينتحل لنفسه الاختيار ، كان من الواضح انه مجبر على
ان يضيف الى نفسه آثار هذا الاختيار المنتحل فاذا بسطنا سلطان الجبر
الى هذا الحد — وهو كذلك في نفس الامر لم يثبت جبري بمخالفة دين

ولا بالخروج على شريعة
وعلى الجملة فإن طائفة الاحوال التي اكتتفت الحياة المادية
والمعنوية لأبي العلاء قد اضطرت الى أن يتصور الجبر بالصورة التي
قدمناها ، وأن يتخذ منه اعتراضات على التكليف تجعل لخصومه
سبيلا عليه

الروح

٨

ليس لأبي العلاء في الروح رأي ثابت ، فقد ذهب فيه مذهبين
مختلفين : احدهما مذهب افلاطون ، وهوانه جوهر مجرد ، قد اهبط
الى هذا البدن ليبتلى فيه ، ثم هو عائد بعد الموت الى العالم العقلي
شمذب أو منعم بما بقي فيه من تذكارات ما كان له في الحياة ، من اساءة
واحسان وفي ذلك يقول :

ياروح كم تحملين الجسم لاهية أبليته فاطر حيه طالما لبسا
ويقول :

كأنائك الجسم الذي هو صورة لك في الحياة فإذري ان تخدعي
لافضل للقدح الذي استودعته ضربا ولكن فضله للمودع
فهذا صريح في مذهب أفلاطون . والثاني مذهب الماديين من قدماء
الفلاسفة ، وهو ان الروح نار يخمد بها الموت . وفي ذلك يقول :

دولاتكم شمعات يستضاء بها فبادروها الى أن تطفأ الشمع
والنفس تفتى بأنفاس مكررة وساطع النار تحبى نوره اللمع
فهذا نص صريح على أن الروح نار يخمدها الموت ، ومع أن أبا
العلاء قد أكثر من ذكر المذهب الافلاطونى ، ولم يذكر المذهب
المادى الا قليلا ، فنحن نميل الى أنه كان يرى رأى الماديين فى بعض
أطواره ، فإنه لو كان يرى رأى افلاطون ، لما شك فى بعث الارواح
ولسهل عليه أن يؤلف بين هذا البعث وبين البعث الذى يراه الدين ، وسترى
أن أبا العلاء الى انكار البعث أقرب منه الى اثباته . على أن لأبى العلاء
رأيا فى الروح يؤكد ميله الى مذهب الماديين ، فأن افلاطون يرى
أن الروح خير ، وان الجسم والمادة هما مصدر الشر وأما أبو العلاء
فيرى على العكس من ذلك أن الخير هو الجسم ، وان الشرير هو
الروح ، وفى ذلك يقول :

أعائبة جسد يروحه وما زال يخدم حتى ونى
وقد كلفته أعاجيبها فطورا فرادى وطورا ثنا
ينافى ابن ادم طبع انغصو ن فها تيك اجنت وهذا جنى

فانظر ! كيف وضع الجسم موضع الطبع المجتهد ؟ وكيف اسند الجنابة
الى الروح ، والاثمار الى الاغصان التى لاروح فيها كانه يقول ان الجسم
مصدر الخير وان الروح مصدر الشر والجنابات . وقد أثبت للروح
فى آيات أخرى أنها مصدر الفساد المادى ، وعلّة ما يصيب الاجسام

من الانحلال ، مع أن أفلاطون يرى أن الروح قديم خالد وفي ذلك يقول أبو العلاء :

ولو سكنت جبال الارض روح لما خلدت نضاض ولا اراي
على ان ابا الملاء قد شك في أمر الروح بعد الموت حين كان يرى
رأي افلاطون ، فسأل نفسه هل تحس الروح بعد الموت كما كانت تحس
في الحياة ؟ أما افلاطون فيرى ان الموت يقوى ما للروح من حس
بالاشياء وظهور عليها وفي ذلك يقول أبو العلاء :

لا حس للجسم بعد الموت فعلمه فهل تحس اذا بانت عن الجسد
ومما يؤيد ميله الى رأي الماديين انه شك في أنها من النار ام من
الهواء فقال :

روح اذا اتصلت بشخص لم يزل هو وهي في مرض العناء المسكمد
ان كنت من ربح في اريح اسكني او كنت من نار في نار اخمد
ولم يكتف بذلك ، بل سال نفسه هل يصحب عقله روحه بعد
الموت ؟ وقال ان يكن ذلك حقا — اى كما يقول افلاطون — فخلق بها
ان ترى الاعاجيب . والا يكن حقا فخلق بي ان آسف ، وفي ذلك
يقول :

ان يصحب الروح عقل بعد مقلعها للموت غني فاجدر ان ترى عجا
وان مضت في الهواء الرحب هالكة هلاك جسمي في تربي فواشجبت

التناسخ

٩

عرفنا رأي أبي العلاء في الاله ، والجبر ، والروح ، وهي أم ما يبحث عنه العلم الالهي . ولا بد لنا من أن نسير بالابحاز الى رأيه في التناسخ ، ثم في بقية ما وراء المادة ، من الجن والملائكة ، لننتقل من ذلك الى رأيه في النبوات

أبو العلاء عرف التناسخ ودرسه ، وأشار اليه في سقط الزند وفي الرسائل واللزوميات ورسالة الفقران . والتناسخ معروف عند العرب منذ أواخر القرن الاول . والشيعنة تدين به ، وبعض المذاهب التي تقرب منه ، كالحلول والرجعة . وليس بين أهل الادب من يجهل ما كان ، من سخافات السيد الحميرى ، وكثير في ذلك . ولما ترجم كتاب كلية ودمنة ، وفيه قصة الناسك والفأرة ، وهي قصة تمثل مذهب الهنود في التناسخ ، شاعت بين الناس حتى نظمت في الشعر ، فروى أبو العلاء في رسالة الفقران بيتين نسبهما الى بعض النصيرية ، فقال

أعجبي أمنا لعرف اليايى جعلت أختنا سكيئة قاره

فأجرى هذه السنانير عنها وأتركها وما تضم الفراره

ثم كثر علم العرب بهذا المذهب وغيره من مذاهب الهند حين امتدت الصلة بينها وبين بلاد المسلمين على يد محمود بن سبكتكين

كما قدمنا ، فكان الناس يتخذون من أخبار الهند وعجائب دينهم طرائف يتسددون بها في المجالس ، ويتفكهون بها في الاسمار ، كما ترى ذلك في رسالة الففران ص ١٥٣ . غير أن أبا العلاء لم ير التناسخ ولم يرضه ، بل ذمه وشنعه في رسالة الففران وفي اللزوميات فقال :

يقولون ان الجسم ينقل روحه الى غيره حتى يهذب النقل
فلا تقبلن ما يخبرونك ضلة اذا لم يؤيد ما أتوك به العقل
والظاهر ان عقل أبي العلاء لم يؤيد التناسخ فرفضه وأعرض عنه

الجن والملائكة

١٠

أبو العلاء أنكر الجن والملائكة في اللزوميات نصاً فقال :
قد عشت عمراً طويلاً ما علمت به حساً يحس الجنى ولا ملك
وقال :

فاخش المليك ولا توجد على رهب ان أنت بالجن في الظلماء خشيتنا
فانما تلك أخبار ملفقة لخدعة الغافل الحشوي حوشيتنا
ورسالة الففران مملوءة بالسخرية المأولة من الجن والملائكة جميعاً
وقد قدمنا أنه فظم التسمر في رسالة الففران على ألسنه الجن الذين
دخلوا الجنة ، فقال : - وانما يريد الهزء والسخرية -

مكة أقوت من بنى الدرديس فما لجنى بها من حسيس
وهى قصيدة طويلة مائت بالغريب واشتملت على ما شاع فى الناس
من أخبار الجن (ص ٧٩) . على أن أبا العلاء لم ينكر قدرة الله على
خلق أجسام نورانية ليست بأجسام ولا دم ، فقال :
لست أنفى عن قدرة الله أشبا ح ضياء بغير لحم ولا دم
وبصير الأقوام مثلى أعمى فلهوا فى حنفس تتصادم
وفى هذا البيت من السخرية شيء كثير

النبوات

١١

أبو العلاء كان منكراً للنبوات ، جاحداً لصحتها ، وقد نص على
ذلك فى اللزوميات صراحة غير مرة ، فطوراً يثبت أنها زور ، وطوراً
يجعلها مصدر الشرور . وافتن فى ذلك افتتاناً عجيباً ، فلم يكتف بانكار
النبوات ، حتى أنكر الديانات عامة ، وزعم أنها للعقل مخالفة ، وعن
شرعته صادقة . يسلك فى ذلك مسلك التورية مرة ، والتصريح مرة
أخرى ، فيقول :

ان الشرائع ألقت بيننا احنا وأورثتنا أفانين المداوات
وهل أبيضت نساء الروم عن عرض للعرب الا بأحكام النبوات
ويقول :

هفت الحنيفة والنصارى ما هتدت ويهود حارت والمجوس مضاله
اثنان أهل الارض ذو عقل بلا دين وآخر دين لا عقل له
ويقول :

ولا تحسب مقال الرسل حقاً ولكن قول زور سطروه
وكان الناس في عيش رغيد جفاؤا بالمحال فكدروه
ويقول :

أتى عيسى فأبطل دين موسى وجاء محمد بصلاة خمس
وقيل يجيء دين بعد هذا فأودى الناس بين غد وأمس
إذا قلت المحال رفعت صوتي وإن قلت اليقين أطلت همسي
ويقول :

إذا رجع الجصيف الى حجاب تهاون بالشرائع وازدراها
ويقول في التعريض بالاسلام خاصة :

تلوا باطلا وجلوا صارماً وقالوا صدقنا فقلنا نعم

ويقول في التعريض بالنبي صلى الله عليه وسلم :
ولست أقول ان الشهب يوماً لبعث محمد جعلت رجوماً
ويقول في ذلك معرضاً بقصة خير :

ومحمد وهو المنبأ يشتكى لمكان أكلته انقطاع الابهر
ويقول :

وإذا ما سألت أصحاب دين غيروا بالقياس ما رتبوه

لا يدينون بالعقول ولكن بأباطيل زخرف كذبوه
ويقول :

بفت النصارى للمسيح كنائساً كادت تعيب الفعل من منتابها
ومتى ذكرث محمدأ وكتابه جاءت يهود بجحدها وكتابها
وانظر الى السخرية في قوله :
أفلة الاسلام ينكر منكر وقضاء ربك صاغها وأتى بها
ويقول :

غدا أهل الشرائع في اختلاف تقض به المضاجع والمهود
فقد كذبت على عيسى النصارى كما كذبت على موسى اليهود
وانظر الى تعريضه بالاسلام :

ولم تستحدث الايام خلقاً ولا حالت من الزمن المهود
ومثل هذا كثير منبث في الازوميات لم نشأ أن نسرف في
روايته اتقاء الاطالة ، وخشية الاملال ، وهو يدل على ان روح
الرجل لم يكن روح مؤمن بالنبوات ، ولا مصدق للانبياء ، وان
كان قد آمن بالله ، واطمان اليه . وقد فرغ المتكلمون من اثبات
النبوات واقامة البرهان عليها . وليس بنا أن نتناول الرد على أبي
العلاء ، والدفاع عن النبوات ، فانا لم نضع هذا الكتاب في الكلام ،
وانما وضعناه في التاريخ . انما يعنيانا أن نتعرف المصادر التي ألفت
أبا العلاء في هذا الجحود . فان الرجل لم يختار الخروج على الانبياء .

وانما تلك عقيدة لزمته كارهاً لأسباب ما نظن أنها خفية أو غامضة .
فقد بينا أن الحياة الدينية كانت فى عصر أبى العلاء سيئة شديدة
الفتح . وكذلك الحياة الخلقية وغيرها من ألوان الحياة العامة .
وتبدلنا المقالة الأولى على أن الحياة الخاصة لأبى العلاء كانت مملوءة
بالهموم والاحزان . وإن الناس ما كانوا يقصرون فى الاساءة اليه .
فلا جرم كره ما اتفقوا عليه من سياسة ودين ، ومن أخلاق وعادات .
وهو بعد قد قرأ فلسفة اليونان والهنود ، وهم لا يؤمنون بالنبوات ،
ولا يسترفون بالانبياء ، غير أن الخطأ الذى وقع فيه كارهاً
من غير شك هو أنه حمل على الدين ذنب أهله . وعاب الشرائع
بآثام أصحابها

وقد تكون العقيدة فى نفسها طاهرة تقية ، حتى اذا ما زجت
النفوس الفاسدة ، وخالطت القلوب المريضة ، لم تنتج نتائجها الطبيعية
ولم تؤد الى ما يمكن أن تؤدى اليه من طيب الاغراض ، وليس
هذا عيبها ، وانما هو عيب الناس الذين اتحلوها فلم يحسنوا الرعاية
لها ولا الحرص عليها

وكثرة الاختلاف الذى كان بين أهل الاديان ، ولم يزل بينهم
الى الآن ، وأدى الى كثير من الحروب والغارات قد بفضت أبا العلاء
فى الديانات . وقد كن من حقه ألا يبنضها . فليست هى التى أثارت
الحروب . وانما أثارتها الاهواء والشهوات

أبو العلاء على ذمه للاديان ، وسخطه عليها : قد مدح الاسلام خاصة ، وفضله على الاديان عامة ، فقال :

وان لحق الاسلام خطب يغضه فما وجدت مثالا له نفس واجد
وقد مدح النبي صلى الله عليه وسلم وشريعته بقصيدة خاصة في
الزوميات مطلعها :

دعاكم الى خير الامور محمد وليس العوالى فى القنا كالسوا فل
حداكم على تعظيم من خلق الضحى وشهب الدجى من طالعات وآفل
ويقول فى آخرها :

فصلى عليه الله ماذر شارق ومافت مسكا ذكره فى المحافل
ولكنه مع ذلك لم يمتنع عن انكار شىء من أحكام الشريعة
والاعتراض عليها ، فقال فى انكار الديّة

يد بخمس مئين عسجد وديت ما بالها قطعت فى ربع دينار
تناقض مالنا الا السكوت له وان نعوذ بمولانا من النار
وقال فى انكار ما فى القرآن من تقسيم فرائض الميراث

حيران أنت فأى الناس تتبع تجرى الحفوظ وكل جاهل طبع
والام بالسدس عادت وهى أرأف من

بنت لها النصف أو عرس لها الربع
وقد أجمع المؤرخون على ان أبا العلاء عارض القرآن بكتاب
سماء « الفصول والغايات فى محاكاة السور والآيات » وأبو العلاء

نفسه لم ينكر هذا الكتاب ، بل أثبتته في ثبت كتبه الذي رواه القفطى والذهبي وياقوت ، ولكنه جملة في الوعظ والهداية ، وقد روى ياقوت قطعاً من هذا الكتاب .. والأشبه أن يكون أبو العلاء قد نحا بفصوله وغاياته هذا النحو من غير أن يعلن ذلك الى الناس ، ولعله قد تحدث ببعض ما في نفسه الى نفر من خاصته ، فشاعت عنه . قاله لم تثبت عليه . والناس يكفرون أبا العلاء بهذا الكتاب ، وبما في رسالة الغفران من سخريه ، وبما في اللزوميات من انكار للنبوات ، أما نحن فلم نضع هذا الكتاب لنحكم على الرجل بكفر أو إيمان ، وإنما وضعناه لنظهر صورته التاريخية للناس ، فأما دينه ومصيره فأمرهما الى الله ومحمد ، ليس لنا فيهما قول .

١٢

أبو العلاء قد خصص في لزومياته أشعاراً لمناظرة الفرق المختلفة ، فعاب على النصارى قولهم بصلب المسيح ، وعلى اليهود امتلاء تورانهم بالكاذب ، وعلى المسلمين الدية والحج والميراث ، وعلى المجوس عبادة مالا يعقل

ثم التفت الى الفرق الخاصة ، فعاب على المعتزلة كثيراً من آرائهم ، ولم ير أن تخلد الذنوب صاحبها في النار ، وشنع الصوفية ، ولا سيما في رسالة الغفران ، وذم الامامية والفراطة أقبح ذم ، وأنكر انتظار الاولين للامام المغيب . وباحة الآخرين للمنكرات ، وفي ذلك يقول:

يرتجى الناس أن يقوم امام ناطق في الكتيبة الخرساء
كذب الظن لا امام سوى العقل مشيراً في صبحه والمساء
فاذا ما أطلعت جلب الرحمة عند المسير والارساء
انما هذه المذاهب أسبا ب لجذب الدنيا الى الرؤساء
كالذى قام بجمع الزنج بالبصرة والقرملى بالاحساء
ولو انا ذهبننا نحصى ما قال أبو الملاء في مناظرة الفرق الخاصة
لطال القول ، ولتجاوزنا الاقتصاد .

البعث

١٣

لا يشك أصحاب الديانات في البعث ، ولا يمتري المسلمون في
حشر الاجسام ، بذلك نطق القرآن الكريم في كثير من آياته . فأما
الفلاسفة الماديون فينكرونه جملة ، وأما الفلاسفة الالهيون من
اليونان - ولا سيما الافلاطونية - فينكرون حشر الاجسام ، ولا
يؤمنون ببعث الارواح كما تفهمه نحن من الدين ، ولكنهم يقولون
بخلود الروح ، وانها تنتقل بعد الموت الى عالمها العقلى ، فتشتق أو
تسعد بتذكار ما صنعت في الحياة ، ولا بد عندهم من ان تعود الى
صفتها بعد المحنة ، فلما نقل هذا المذهب الى المسلمين ، صبغه
للفلاسفة منهم صبغة الاسلام ، فسموا رجوع الروح الى عالمها العقلى

يَعْنَا . أَمَا أَبُو الْعَلَاء فَقَدْ اضْطَرَب رَأْيُهُ فِي الْبَعْثِ اضْطِرَابًا شَدِيدًا فَرَفَعَتْهُ فَقَالَ :

وَإِنِّي لَا أَرْجُو مِنْهُ يَوْمَ تَجَاوَزُ فَيَأْمُرُنِي ذَاتُ الْيَمِينِ إِلَى الْيَسَرِ
إِذَا رَاكَ نَالَتْ بِهِ الشَّوْ نَاقَةٌ فَمَا أَتَقْنِي إِلَّا الظَّوَالِعَ وَالْخُسْرَى
وَإِنْ أَعَفَ بَعْدَ الْمَوْتِ مِمَّا يَرِينِي فَمَا حَظِّي إِلَّا دَفْنِي وَلَا يَدِي الْخُسْرَى
وَيَقُولُ :

قَالَ الْمُنْجَمُ وَالطَّبِيبُ كَلَامَهَا لَا تَحْشُرُ الْأَجْسَامَ قَاتِ الْيَكَمَا
إِنْ كَانَ رَأْيُكَ مَا فَلَسْتَ بِخَاسِرٍ أَوْ صَحَّ قَوْلِي فَالْخُسَارُ عَلَيْكَ
وَتَارَةً يَنْكُرُهُ نَصَافٍ يَقُولُ :

ضَحَكْنَا وَكَانَ الضَّحْكُ مِنْهَا سَفَاهَةً وَحَقٌّ لِمَكَانِ الْبَسِيطَةِ أَنْ يَبْكُوا
تَحْطَمُنَا الْإَيَّامُ حَتَّى كَانَمَا زَجَاجٌ وَلَكِنْ لَا يَعَادُ لَهُ نَسَبُكَ
قَالَ الْأَسْتَاذُ الْجَلِيلُ الشَّيْخُ مُحَمَّدُ الْمَهْدِيُّ فِي مُحَاضَرَاتِهِ الَّتِي أَلْقَاهَا عَلَى
أَبِي الْعَلَاءِ بِالْجَامِعَةِ :

« وَإِسْ هَذَا الْبَيْتُ عِنْدِي بِدَالٍ عَلَى انْكَارِ الْبَعْثِ ، فَإِنَّ أَبَا الْعَلَاءِ
قَدْ ذَهَبَ فِيهِ مَذْهَبُ التَّشْبِيهِ الْقَدِيمِ الَّذِي ذَكَرَهُ الشَّاعِرُ فِي قَوْلِهِ :
إِنَّ الْقُلُوبَ إِذَا تَنَافَرَتْ وَدَهَا مِثْلَ الرَّجَاجَةِ كَسَرَهَا لَا يَجْبُرُ
يُرِيدُ أَبُو الْعَلَاءِ أَنَّ الرَّجَاجَ إِذَا حَطَمَ لَمْ يَلْتَمِمْ ، فَأَمَّا الْأَجْسَامُ فَانْهَاطَهَا
تَلْتَمِمْ بَعْدَ الْبَلَى »

وَنَذَكَرْنَا رَاجِعِينَ فِي ذَلِكَ قَطَاعًا بِالْإِدْلِيلِ عَلَى أَنَّ أَبَا الْعَلَاءِ

كان يعرف امكان أن يعاد سببك الزجاج ، ولم يقنعه ما ذكرنا من ان اعادة سببك الزجاج كانت معروفة في عصر أبي العلاء ، بل أراد -- وله الحق فيما أراد -- أن تأتي له بنص من كلام أبي العلاء على انه كان يعرف ذلك . فها نحن أولاء . نورد له اليوم النص الصريح على ان أبا العلاء قد كان بذلك خبيراً . فمن ذلك قوله في اللزوميات :

ان الزجاج لما حطمت سبكت وكم تكسر من در فما سبكا
وقال :

يسبك الصائغ الزجاج ولا يستطيع سبكا للدر ان يتشظا
على ان أبا العلاء لم ينف البعث في هذين البيتين وحدهما : بل نفاه
أكثر من ستين مرة في اللزوميات . ومن أشنع قوله في ذلك ما رواه
القنطري وياقوت ، وهو :

ريب الزمان مفرق الالفين فاعلم الهى بين ذاك وبينى
أنهيت عن قتل النفوس تعمداً وبعثت أنت لقتلها ملكين
وزعمت أن لها معاداً ثانياً ما كان أغناها عن الحـالين
وتارة يقف أبو العلاء في أمر البعث موقف الشك فيقول :

يا مرحباً بالموت من منتظر ان كان ثم تعارف وتلاق
وتارة يجزم بمذهب أفلاطون في الروح فيقول :

وان صدأت أرواحنا في جـسومنا فيوشك يوماً أن يعاودها الصقل
ثم يعود الى الشك في هذا المذهب فيقول :

أما الجسوم فللتراب مآلها وعييت بالارواح أنى تسلك
ومهما يكن من شك أبى العلاء أو انتحاله الشك فى البعث فانه
لا يرتاب فى قدرة الله عليه وفى ذلك يقول :
وقدرة الله حق ليس يعجزها حشر الجسم ولا بعث لأموات
ويقول :

إذا ما أعظمى كانت هباء فان الله لا يعيبه جمعى
ولقد يدل ما قدمناه على أن الروح الفلسفى لأبى العلاء فى الطبيعيات
والرياضيات ، يونانى خالص ، وانه فى الالهيات يونانى كثيراً ،
واسلامى قليلاً . فهذا الروح الفلسفى يثبت لنا ان أبا العلاء ، ان لم
يكن قد أنكر البعث انكاراً تاماً ، فقد شك فيه شكاً شديداً واذ قد
فرغنا من فلسفته الالهية فلننتقل الى فلسفته العملية وهى آخر ما لفلسفته
من الاقسام

الفلسفة العملية

أصل الانسان

١

قدمنا فى هذه المقالة ان أبا العلاء كان يتهم الاخبار ولا
يصدقها الا اذ أيدها عقله ، مهما كان مصدرها ، ومهما أيدها صحة

الرواية ونصوص الدين لذلك شك في أب الانسان فقال :
جائز أن يكون آدم هذا قبله آدم على أثر آدم
ثم جزم بذلك فقال :

وما آدم في مذهب العقل واحد ولكنه عند القياس أوادم
ولعله لاحظ أن ما بين أجيال الناس من الاختلاف في اللغة والعادة
والدين ، بل وفي الشكل والصورة ، يمنع أن يكونوا مشنقين من سنخ
واحد ، وهذا هو مذهب الباحثين من علماء الفرنج في هذه الايام ،
فانهم يعتقدون أن كل جنس من البشر نوع برأسه لم يجمعه مع غيره
من الاجناس أب وأم ، وهو يخالف ما اتفق عليه القدماء ودلت عليه
نصوص الشرائع السماوية ، ان فهمت من غير تكاف ولا تأويل على أن
أبا العلاء لم يلبث ان شك في هذا أيضاً ، فظن أن آدم انما هو شخص
من أشخاص الاساطير فقال :

قال قوم ولا أدين بما قالوه أن ابن آدم كابن عرس
جهل الناس ما أبوه على الدهر ولكنه مسمى بحرس
في حديث رواه قوم لقوم رهن طرس مستنسخ بعد طرس
وقد قدمنا أن التقية وحدها هي التي أنطقت أبا العلاء بقوله
(لا أدين بما قالوه)

غرائز

٢

لم يَمُنْ أبوا العلاء من غرائز الانسان الا بما يتصل بالاخلاق ، وقد أكثر البحث وأطال التفكير ، فلم ينتج له ذلك الا أن الانسان شرير بطبعه ، ، وان الفساد غريزة فيه ، ولذلك لم ينتظر له اصلاحاً ، ولم يرج لادوائه شفاء ، ولا شك في أن الآلام التي بلاها في حياته ، والآثام التي رآها في عصره ، هي التي قوت في نفسه هذا الرأي . حتى ملأ شعره وثره ، ولم تكد تخلومنه قصيدة في الزوميات . وعلى هذا الرأي بني أبو العلاء سيرته الخاصة . فآثر العزلة والانصراف عن الاجتماع . وقد افتن أبو العلاء في وصف الانسان باللوم افتتاناً كثيراً نقال :

ان مازت الناس أخلاق يقاس بها فانهم عند سوء الطبع أسواء
أو كان كل بني حواء يشبهني فبئس ما ولدت للناس حواء
ويقول :

رأيت قضاء الله أوجب خلقه وعاد عليهم في تصرفه سلباً
وقد غلب الاحياء في كل وجهة هو اهم وان كانوا غطارفة غلباً
كلاب تفاوت أو تماوت لجيفة وأحسبني أصبحت ألامها كلباً
أيينا سوى غش الصدور وانما ينال ثواب الله أسلمنا قلباً

هـ. أى بنى الايام محمد قاتل ومن جرب الاقوام أو سمعهم سلباً
ويقول :

خست يأمنا الدنيا فاف لنا بنى الاثيمة انذال اخساء

وانظر اليه : كيف ذم الناس فى معرض محاررته للغراب فقال

حر يا غراب وأفسد لن ترى أحداً الامسيثا وأي الخلق لم يجدر

فخذ من الزرع ما يكفيك عن عرض وحاول الرزق فى العالى من الشجر

وما ألوكم بل أوليك معذرة اذا خطفت ذبال القوم فى الحجر

قال حواء راعوا الاسد مخدرة ولم يغادوا بنلم ربة الوجر

ومن أتاها بظلم فهو عندهم كجالب التمر مغترأ الى حجر

ثم المعاشر ضاموا كل من صحبوا من جنسهم وأباحوا كل محتجر

لو كنت حافظ أئمة لم ينعت ثم اقتربت لما أخلوك من حجر

وقد تمنى أبو الصلاء لو أن الانسان لم يوجد ، لانه شرير مفسد

فى الارض فقال :

يا ليت آدم كان طلق أمهم أو كان حرماً عليه ظهار

ولدتهم فى غير طهر حاركا فلذلك تفقد فيهم الاطهار

الدنيا

لم يكن رأى أبى العلاء فى الدنيا بأحسن من رأى فى الانسان ،

فقد كان لها قالياً وعليها زارياً ، ومن لومها وخستها اشتق لوم الانسان وخسته ، وقد اتخذ أم دفر كنية لها ، فلم يزل يقرعها من اللوم بكل قارعة حتى أصبح وانه لاكثر الشعراء ذماً للدنيا . ومحاولة الاستدلال على ذلك من شعره ضرب من الاطالة ، فان الرجل لم يعرف بمخصلة أظهر من ذم الدنيا ، على انه لم يخلها من الخير ، ولكنه جزء ضئيل بالقياس الى ما فيها من الشر . وفي ذلك يقول :

نعم ثم جزء من ألوف كثيرة من الخير والاجزاء بعد شرور

العدم

٤

لذلك كره أبو العلاء الوجود ، وآثر العدم ، وتمنى للوليد أن لا يولد ، وللهي أن يفنى فقال :

فليت وليد آمات ساعة وضعه ولم يرتضع من أمه النفساء
وقد أكثر من ذلك حتى تجاوز القصد . ومن هنا رأى أن من الواجب اتقاء الوجود والاجتهاد في قطع سلسلته بالاعراض عن النسل الذي هو الحافظ لهذا الوجود ، وقد عد أبو العلاء النسل جناية على الابرياء ، لانه اتقاء لاولئك الابناء في بيئة مملوءة بالشرور قد كانوا بشجوة عنها ولم يولدوا ، وفي ذلك يقول :

على الولد يجنى والد ولو انهم ، ولالة على أمصارهم خطباء

وزادك بعداً من بنيك وزادهم عليك حقوداً أنهم نجباء
 يرون أبا القاهم في مؤرب من العقد أعياءه الارباء
 وقد قدمنا أنه لما مات أوصى ان يكتب على قبره
 هذا جناه أبي على وما جنيت على أحد

فهذا معناه : يريد انه بالموت قد فارق هذه الحياة التي لقي فيها
 المأموم والاحزان وأنواع الآلام والصاب ، ولولا أن أباه قذفه الى
 هذه الدنيا لما أحس آلام الحياة ، ولا حسرات الموت . على أنه لم يشأ
 أن يطرأ أباه هذه الجنابة ، فقفى حياته عزباً من غير ما نل ولا
 زواج . وقد فصل أبو العلاء أدلته المختلفة على وجوب العقم ، فقال
 يصف النساء :

صحبك فاستفدت من ولدا	اصابك من أذاتك بالسما
ومن رزق البنين فقير ناء	بذلك عن نوائب مسلمات
فمن ثكل يهاب ومن عقوق	وارزاء يحزن مصمات
وان تعط البنات فأبي بؤس	تبين في وجوه مقسمات
يردن بموالة ويردن حلياً	ويلقبن الخطوب ملومات
ولسن بدافعات يوم حرب	ولا في غارة متغشحات
ودفن والحدودات فاجمات	لاحداهن احدى الكرمات
وقد يفقدن أزواجاً كراماً	فيالسنوة التأييمات

فانظر : كيف بالغ في ذلك حتى استحس من وأد البنات ما حرم

الله ونهى عنه الدين . ومن هذا يعلم أن أبا العلاء لم يذهب في بغض
النسل مذهب الزهاد من الهنود الذين انما كرهوا النسل اجتناباً
للذات الحياء ، وانما ذهب أبو العلاء مذهب من يجب نفسه فيؤثرها
بالخير ما استطاع ، فقد رأى النسل مصدر ألم وشقاء للوالد والولد جميعاً
فدمه وزهد فيه

الزواج

٥

من الطبيعي اذا أعرض أبو العلاء عن النسل أن يعرض عن
الزواج ، لانه سبيله ، ولان فيه شروراً أخرى ذكرها غير مرة في
الازوميات ، يعرفها من قرأ تائيته التي نظمها في ذم النساء ومطلما
ترجم في نهارك مستمعيناً بذكر الله في المترنمات
على أنه قد نهى عن الزواج نصاً فقال :

فان انت لم تملك وشيك فراقها ففعل ولا تنكح عواناً ولا بكرة
وقد أشار في موضع آخر من الازوميات على الرجل باحدى
اثنتين . أما أن يمتنع عن النساء امتناعاً تاماً . وأما أن يتخذهن شركة
عامة بين الرجال فقال :

ترجى عندها وصلاً رويداً أنها عارك
تخون الاول العهد فخل العرس أو شارك

وذلك جاءه من سوء ظنه بالنساء ، واعتقاده أن العفة والاحسان
فيهن نادرة . ولعل هذا الرأي هو المزدكية التي أشار اليها الذهبي في
ترجته لأبي العلاء ، ونسب شيئاً منها الى رسالة الففران ، لاشتد
هذه الرسالة على ألوان من أباحه القرامطة يرويها رواية الساخط عليها .
وفي الاذوميات ما يؤيد ميل أبي العلاء في بعض أطواره الى الاشتراكية
في النساء ، فهو لا يفرق في حكم العقل بين ابن الحرة وابن الزانية ، فيقول
وسيان من أمه حرة - حصان ومن أمه زانية
ويقول :

ما ميز الاطفال في اشباحها للمسين حل ولادة وعهار
وستري أن مذهب أبي العلاء في الاخلاق لا ينافي هذا الرأي
والمعجب انه حكم النعمة المطابقة في الزواج ، فكان نصيحاً مخلصاً حين
نصح للناس في أمره ، فقد رأى ان الزواج شر على الرجل ، لانه يكلفه
مؤثراً وأثقالاً فنهأ عنه ورأى الزواج خيراً للمرأة لانه يرفع عنها أثقال
الحياة فامر والدها ان يلتصق لها الزوج واضطره ذلك الى تناقض
يقول فيه :

واطلب لبقتك زوجاً كي يراعيها وخوف ابنك من نسل وتزويج
فلما فرغ لنفسه ، ولم ينظر في المسألة نظراً اجتماعياً ، كره الزواج
فماش ولم يتزوج ، وأعلن إعجابه بسيرة الرهبان فقال :
ويمعبنى عيش الدين ترهبوا سوى أكلهم كد النفوس الشحاح

المرأة

٦

برأى أبى العلاء فى المرأة قبيح ، لأنه يسيء بها الظن فى جميع أطوارها ، ويرى أن تقطع الأسباب والوسائل بينها وبين الحياة العامة ، اذ هى لا تصلح منها شيء ، فأما العلم فقد حظره عليها فقال :

علموهن الذبح والنزل والردن وخلوا كتابه وقراءه
فصلاة الفتاه بالمجد والاخ لاص تجزى عن يونس وبراه
واذ لم يكن للناس كافة أن يطعموا أمر أبى العلاء فى ذلك ، بل
لا بد من أن يهم بعضهم بتعليم المرأة ، فقد ألح فى أن لا يدخل عليها
من المعلمين الا الشيخ الثانى أو المعجوز الهالكة فقال .

ليأخذن التلاوة عن عجوز من اللاتي فصرن مهتمات

يسبحن المليك بكل جنح ويركن الضحي متأنمات

فما عيب على الفتيات لحن اذا قلن المراد مترجمات

ولا يدين من رجل ضرير يلقنهن آيا محكمات

سوى من كان مرتعشاً يداه ولتسه من المتثقات

وفى هذه الثانية وصف لحال المرأة ما نظن ان شاعراً بلغ منه
جبلغ أبى العلاء ، وهو يدل على أنه كان اتقن درس حالها فى عصره
أى اتقن ، وقد تشدد أبو العلاء فى الحجاب فقال :

تهتك الستر بالجلوس أمام الستران غنت القيان وراءه
ونهى المرأة عن الحج وعن شهود الجماعات ، غير مرة في
اللزوميات

الاخلاق

٧

نظلم أنفسنا ونظلم القارئ ان أحببنا أن تفصل ما تناول أبو العلاء
من الاخلاق في اللزوميات ، فان ذلك يستغرق كتاباً يعدل هذا
الكتاب بأسره ، وانما سببنا أن نبين قاعدته التي بنى عليها رأيه في
الاخلاق . هذه القاعدة فيما تمتعدهى قاعدة اللذة التي وضعها
أبيقور الفيلسوف اليوناني . وربما وقع هذا الاسم من القلوب موقعاً
غريباً بالقياس الى أبي العلاء ، فان الناس لا يفهمون من أبيقور الا
رجلاً مستهتراً بالذات ، مهالكا عليها ، فأين هذا الرجل من
أبي العلاء ؟ غير أن الدارس المستقصى لفلسفة هذا الحكميم اليوناني
وحياته ، يرى أن الفرق بينه وبين أبي العلاء لم يكن عظيماً . كان
هذا الحكميم يرى أن من حق الانسان أن يحصل كل ما استطاع
تحصيله من اللذات ، على أن لا تنتج له من الآلام ما يرجحها ويزيد
عليها ، واذ كانت اللذة في هذه الحياة انما تؤول الى ألم مضاعف ،
فلا جرم انتهى أبيقور الى رفض اللذة عملاً ، لانه لم يستطع ان يحصلها

خالية من الألم . ورأى أن الألم القليل تعقبه راحة النفس وصحة الجسم ، خير من اللذة الكثيرة يعقبها الألم والشقاء . لذلك أنفق حياته في مثل حال أبي العلاء من الزهد والقناعة ، فكان لا يأكل الا الشعير ولا يلبس الا خشن الثياب . ثم بقى أصله الفلسفى وأخذت تلايذه بظاهر رأيه ، فأنهمكوا فى ملاذهم . ومن هنا ذكر الرجل بالاسراف فى طلب اللذات

أبو العلاء يرى رأى أبيه فى هذا ، كما تدل عليه اللزومات فى مواضع كثيرة ، نجتزىء منها بقوله :

ولم أعرض عن اللذات الا لان خيارها عنى خفسه
فليس من الغريب بعد ذلك أن يشير أبو العلاء بالاشتراكية
فى النساء . فمن أراد أن يعرف رأيه فى الفضائل المفصلة فليرجع الى
الطوال من قصائده فى باب التاء والميم والنون من اللزومات

السياسة

٨

سخط أبى العلاء على مارأى وقرأ من ظلم الملوك والامراء ،
دعاه الى التفكير . فى مصدر السلطة التى اتبعت لهم ، فلم ير لها
مصدراً الا الامة التى استأجرت حكامها ليقوموا بمصالحها العامة ،

فأي تجاوز لهذه القاعدة يقع فيه الحكام كاف لمقتهم والتعاون عليهم ،
وهو أحدث الآراء الافرنجية في الحكم ، وفيه يقول :

مل المقام فكم أعاشر أمة امرت بغير صلاحها إمرأوها
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها وعدوا مصالحها وهم أجراؤها
ومن هنا نعلم ان أبا العلاء لا يرى الملك ولا ورائته ، وإنما يرى
الانتخاب والبيعة ، كما يراها الجمهوريون . فلما سخطه على القدماء
والمحدثين من الملوك فكثير في اللزوميات ، وقد روينا بعضه فيما سبق

الاقتصاد

٩

اغتر بعض الناس بقول أبي العلاء :

لو كان لي أو لغيري قدر انملة من البسيطة خلت الامر مشتركاً
فظن ان أبا العلاء اشتراكى يرى مذهب الاشتراكيين من الفرنج ،
وهذا نوع من الغلو لانجب ان تتورط فيه ، لانا لانعرف الرأي المفصل
لابي العلاء في تقسيم الثروة ، وإنما نعرف انه كره انقسام الناس الى
المقراء والاغنياء فقال :

ويا بلاداً مشى عليها اولو افتقار واغنياء

إذا قضى الله بالمخازي فكل من فيك اشقياء

وتمنى ان يشترك الناس في النعمة كما اشتركوا في البؤس فقال :

كيف لا يشرك المضيقين في الله حمة قوم عليهم النعماء
وحمد الزكاة وحث عليها فقال :

وقد رفق الذي أوصى اناساً بعشر في الزكاة ونصف عشر

وأحب المساواة وأمر بها ، فلم يفرق بين سيد وعبد فقال :

لا يفخرن الهاشمي على امرئ من آل بربو

فالحق يحلف ماعلى عنده الا كقنبر

بل لم يفرق بين الناس وان اختلف اديانهم ، وليس يهمه ان

يكون الرجل مسلماً أو مجوسياً مادام يفعل الخير ، وفي ذلك

يقول :

والخير افضل ما اعتقدت فلا تكن هملاً وصل بقبلة أو زمزم

(والزمنة هينة المجوس على الطعام)

تكريم الجسم بعد موته

١٠

اذا مات الانسان لم يحفل بجسمه أبو العلاء ، ولم يرض تكريمه ، بل

يرى أن يوارى في التراب ، أو ان يفعل به أي شيء ، فانه لا يحس ولا

يتألم ، وفي ذلك يقول :

نكرم اوصال النقي بعد موته وهن اذا طال الزمان هباء

وقد انكر على النصارى وضع موتاهم في التوايت ، فقال

فد يسروا لدفين حان مصرعه بيتنا من الخشب لم يرفع ولا رجبا
يا هؤلاء أركوه والثرى فله أنس به وهو أولى صاحب صحبا
وقد استحسن أبو الملاء غير مرة تحريق الهند موتاهم وأحبه ،
وفى ذلك يقول :

فأعجب لتحريق أهل الهند ميتهم وذلك أروح من طول التباريح
ان حرقوه فما يخشون من ضبع تسمى اليه ولا خفي وتطريح
والنار أطيّب من كافور ميتنا غباً واذهب للسكراء والريح
وبهذه السنة الهندية أخذ الفيلسوف الانجيزى سبنسر الذى مات
فى هذا القرن ، فأوصى بتحريق جسمه وأنقذت وصيته

الحيوان

١١

أخذ أبو الملاء عن أهل الهند تحريم الحيوان وما يخرج من الثمرات ،
وقد فصلنا فى المقالة الاولى ، وحسبنا أن نورد الآن ما قال فيه من
الشعر ، فمن ذلك قوله :

غدوت مريض العقل والدين فالتقى لتسمع أنباء الامور الصحاح
فلا تأكلن ما أخرج البحر ظالما ولا تبغ قوتاً من غرض الدبائح
ولا يبيض أمات أرادت صريحه لاطفالها دون الغواني الصرائح
ولا تقمعن الطير وهى غوافل بما وضعت فانظلم شر التبائح

ودع ضرب النحل الذي بكرت له كواسب من أزهار نبت فوائح
فما احرزته كي يكون لغيرها ولا جمته للنسدى والمنائح
مسحت يدي من كل هذا فليقتى أبته لثأني قبل يشيب المسامح
ولأهل الهند في هذا الموضوع وغيره من موضوعات الزهد
والنسك كلام كثير ، راجع في الملل والنحل للشهرستاني ، وفيما كتب
سلامون عن أبي العلاء . ولما شاعت هذه القصيدة عن أبي العلاء
وانتهت الى مصر ، كانت المناظرة التي رواها ياقوت بين أبي نصر هبة
الله بن أبي عمران داعي الدعاة ، وبين أبي العلاء ، في تحريم الحيوان .
ومن قرأ هذه الرسائل لم يشك في أن أبا العلاء انما كان يدافع الرجل
مدافعة ، ولا يريد مناظرته ، فقد زعم انه ترك الحيوان وهو يمتقد
انه مباح ، وان ذلك تجاوز عما أباح الله له زهداً وورعاً ، مع ان شعره
يدل على تحريمه أكل الحيوان ، ثم اعتذر بفقره ، فلما عرضت عليه
الثروة رفضها ، ولم يزل داعي الدعاة يلح عليه حتى كانت بينهما مشاكسة
مات بعدها أبو العلاء بقليل .

والصوم عن الحيوان مذهب معروف شائع بين كثير من فلاسفة
الغرب الآن . وأيو الملاء أرفق الناس بالحيوان وارجهم له ، قاذا
أحبت أن تتبين ذلك فارجم الى محاورته لديك والجل والشاة ونحوها .

العزلة

١٢

شعر أبى العلاء وسيرته يدلان على أنه كان يؤثر العزلة وإن لم يوفق اليها كما قدمنا ، وليس أبو العلاء أول من اخترع العزلة أو رغب فيها ، بل هي مذهب قديم معروف ، ولا سيما عند أهل الهند . والقول في فضل العزلة أو ذمها معروف مشترك بين الناس

خصائص الفلسفية

من هذه المقالة التي فصّلناها في فلسفة أبى العلاء تعرف أن الماسحين لم يمهّدوا بينهم في قديمهم وحديثهم فيلسوفاً مثله قد جمع بين الفلسفة العملية والعملية ثم بينهما وبين العلم واللغة . وأبو العلاء هو الفيلسوف الفذ الذي التزم مالا يازم عند المسلمين . في سيرته ولقظه حرم الحيوان والتزم النبات وأبى الزواج والنسل . وأراد اعتزال الناس . ولا بى العلاء . مع أنه من أصحاب اللذة شدة غريبة في رفض الحر . فقد حرّمها من جهات ثلاث : من جهة العقل والصحة والدين . وألف في ذمها كتاباً خاصاً به (حماسة الراح) وأبو العلاء هو الفيلسوف الفذ الذي أنكر النبوات . واعترف بالاله وعرض بالتكليف . وعارض

القرآن وهزىء بشيء من أحكامه : ثم بقى مع ذلك سالما لم يصبه أذى .
 في نفسه الى أن مات فاذا سألت عن علة هذه السلامة فانا نحصرها في ثلاثة
 أشياء : الاول . مهارته في الاحتياط واخفاء الرأي . وقد قدمنا القول في
 ذلك الثانى : ان أكثر أيامه كانت أيام اضطراب سياسى بين حلب ومصر
 والروم فلم يفرغ له الحكم الثالث : أن الدولة التى غلبت على حلب أيام
 فلسفته ، وهى دولة بنى مرداس ، كانت دولة بدوية خالصة لا تحفل بآل
 هذه الموضوعات ولا تفكر فيها . وانما كل همها القهر والسلطان
 على أن أبا العلاء كان يدفع الحكم عنه بكتب في اللغة يعنونها
 بأسمائهم فيتخذ له بذلك منهم أصدقاء . ولم يقصر هذا على حكام
 المرداسية . بل فعله مع الدزبرى . فألف له كتابا خاصا . وهو نائب
 الفاطميين الذين يكرههم أبو العلاء لذلك سلم من الاذاة الدينية
 في القرن الحادى عشر للميلاد . مع أن أمثاله من الفلاسفة الفرنج كانوا
 يقتلون ويعذبون في القرن السادس عشر فى أوروبا . وهذا مادعى
 سلامون الى العجب الكثير

هذه خلاصة ما احببنا أن نكتب عن أبى العلاء ، وعن أدبه وعامه
 وفلسفته ، لا بفرغ منها القارىء حتى يتجلى له القرن الرابع والخامس
 واضحين ، ولهمنا نزع انتا وفقنا فيها الى الكمال فى التأليف ، ولا
 الى ما يقرب من الكمال ، وانما نعتقد أننا لم ندع جهدا فى البحث
 والتنقيب ، وفى التعليل والاستنباط الا بذلناه . ولسنا نحمد أبا العلاء

ولانذمه لان قاعدتنا في تأليف التاريخ لا تسمح لنا بذلك كما قدمنا
في تمهيد الكتاب . وانما نرجو أن نكون قد مثلنا بهذا السفر صورة
حية من صور المسلمين في عصورهم الماضية ، تدعو الى العظة والاعتبار
وعلى الله وحده نحسب ما لقينا في ذلك من الجهد والعناء واليه نقزع
في التماس المعونة والتوفيق ما

فهرست ذكرى أبى العلاء

صحيفة		صحيفة	
٤١	عصر القوة	١	غبيد
٤٢	» الضعف	١٢	مصادر الكتاب
٤٣	» الديلم	١٢	القسم الاول
٥٦	دولة بنى مرداس	١٣	المصادر العربية القديمة
٧٢	الحياة الاقتصادية	١٤	» » الحديثة
٧٥	» الدينية	١٦	» الفرنجية
٧٥	البحث عن الشكل الاول	١٦	» الانجليزية
٧٧	» » الثاني	١٧	» الفرنسية
٨٠	الحياة الاجتماعية	١٨	القسم الشان
٨٣	» الخلقية		المقالة الاولى
٨٥	» العقلية	٢٠	زمان أبى العلاء ومكانه
٨٦	العلوم الفلسفية	٢٢	شعب أبى العلاء
٩٣	التاريخ والجغرافيا	٢٩	موضع هذا العصر من
٩٦	الهيئة		المصور العباسية
٩٧	الآداب	٣٣	التقسيم المقول للعصر العباسي
٩٨	الشعر	٤٠	الحياة السياسية في عصر
١٠٣	الخطابة		أبى العلاء

صحيفة

١٤٩	رثاؤه لاييه
١٥٥	الطور الثاني من حياته
١٦٣	رحلته الى بغداد
١٦٣	مدينة بغداد
١٧٤	كيف عرفه الناس ببغداد
١٧٧	حياته العلمية والادبية ببغداد
١٨١	فشله في بغداد
١٨٤	رجوعه من بغداد
١٨٥	احتفال أهل بغداد بوداعه وحزنهم لسفره
١٨٥	حزنه على بغداد
١٩١	موت أمه
١٩٥	اعتزاله الناس
٢٠٠	طوره الثالث
٢٠٣	فشله في طلب العزلة
٢٠٣	شهرة
٢٠٤	موضوع درسه
٢٠٥	اتهامه بالزندقة

صحيفة

١٠٤	الكتاية
١٠٧	المعلوم الادبية
١١١	اللغة
١١٢	الرواية
١١٣	النحو والصرف
١١٣	المروض والقافية
١١٤	الخط
١١٥	مرة النعمان
١٢١	موقعها ووصفها

المقالة الثانية

١٢٥	قبيلته
١٣٠	أسرته
١٣١	أسرته لأمه
١٣٢	مولده
١٣٥	اسمه ولقبه وكنيته
١٣٧	ذهاب بصره
١٤١	تربيته وتعليمه
١٤٨	موت أبيه

صحيفة

٢٤٧	التقسيم الثاني لسقط الزند
٢٤٨	المسح
٢٥٠	الفخر
٢٥٢	الوصف
٢٦٠	الثناء
٢٦٣	النسب
٢٦٤	الدرعيات
٢٦٥	الازوميات
٢٧٠	كلمة عامة في شعره
٢٨١	نثره
٢٨٢	» في طور الشباب
٢٨٦	» في طور العزلة
٢٨٩	فنونه النثرية
٢٩٠	النقد
٢٩١	السخرية
٢٩٤	الخيال
٢٩٥	مهارته اللغوية
٢٩٦	خصائصه النثرية

صحيفة

٢٠٧	اتصاله بالسياسة
٢١٢	نوعه
٢١٧	سيرته في بيته
٢١٨	اخلاقه
٢٢٢	ملكاته
٢٢٣	شيخوخته
٢٢٥	وفاته
٢٢٦	وصيته
٢٢٦	شكله
٢٢٨	احتفال الناس برثائه

المقالة الثالثة

٢٣٢	ادب أبي العلاء
٢٣٤	شعره
٢٣٦	سقط الزند
٢٣٦	التقسيم الاول
٢٣٩	شعره في الطور الثاني
٢٤٣	» » الثالث

صحيفة

المقالة الرابعة

٢٩٧	علم أبي الملاء
٢٩٨	فنونہ التي أتقنها
٣٠٣	تقته بنفسه
٣٠٤	عنايته بآثاره
٣٠٥	كتبه
٣٠٦	ذوقه في تسمية الكتب

المقالة الخامسة

٣٠٧	فلسفة أبي الملاء
٣٠٨	هل أبو الملاء فيلسوف
٣١٠	منشأ فلسفته
٣١٢	مصادر فلسفته
٣١٥	أصوله الفلسفية
٣٢٤	أخذه بالتقية
٣٢٧	موضوع فلسفته
٣٢٨	الفلسفة الطبيعية
٣٢٨	المادة
٣٢٩	الزمان
٣٣١	المكان
٣٣١	تناهى الابداد

صحيفة

٣٣٣	فلسفته الرياضية
٣٣٧	فلسفته الالهية - الاله
٣٤٩	الجبر
٣٥٥	الروح
٣٥٨	التناسخ
٣٥٩	الجن والملائكة
٣٦٠	النبوات
٣٦٦	البعث
٣٦٩	الفلسفة العلمية - اصل الانسان
٣٧١	غرائزه
٣٧٢	الدنيا
٣٧٣	الدم
٣٧٥	الزواج
٣٧٧	المرأة
٣٧٨	الاخلاق
٣٧٩	السياسة
٣٨٠	الاقتصاد
٣٨١	تكريم الجسم بعد موته
٣٨٢	الحيوان
٣٨٤	العزلة
٣٨٤	خصائصه الفلسفية

